د. زهير بيطار

قضايا إسلامية معاصرة

حوارات حول فهم النص

وقضايا الفكر الديني المعاصر

دار الهادي

حوارات

حول فهم النصّ
وقضايا الفكر الديني المعاصر

الطبعة الأولى

1425 هـ - 2004 م



هاتف: ٠١/٥٥٠٤٨٧ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قضايا اسلامية معاصرة

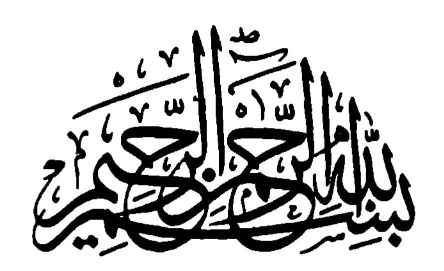
حوارات

حول فهم النصّ وقضايا الفكر الديني المعاصر

د. زهير بيطار

مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد
بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع





بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم سماحة العلاّمة الشيخ شفيق جرادي

مدير معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية

يمثّل النص الموحى في حياة الأمم والشعوب، القيمة الأقدس في ثرائها الروحي، وتأثيراتها السلوكية، وأنظمة القيم، وانتظام علاقاتها..

ولقد كان للتعاطي مع النص تاريخه الخاص والمتميز .. فمن نظام الاستماع والانقياد والطاعة المبسطة التي لا تأخذ إلا شكل التلقي، إلى نظام التفكّر والتدبر والمقايسة، بتحويل النص إلى رمز يتعامل معه متلقوه على مبدأ التماثل مع المواقع التي تفرزها تقلبات الواقع، وتشعباته، بحيث يكون النسق الموحد لكل واقع إنما هو النص برمزيّته الحاكمة في الوجود والذات، والإنسان، والحقيقة، والتاريخ...

وذلك باعتباره (الكلمة ـ النص ـ الوحي) انبثاقاً إلهياً أو تألهياً دخل الوجود والتاريخ ليُفعّل المعنى عند وعي الكائن وفي جوهر حقيقته وقيمه..

مروراً بجدلية تفاوضية بين النص والواقع.. إمّا على أساس نقدي، غلّب دور المفاوض (كهامش) مع النص (كأصل)، سالبا للأصل أصالته على مستوى الفاعلية والاقتدار والامتداد، حاكماً عليه بما يصح وما لا يصح، وما يجوز وما لا يجوز، وما يُتوقّع منه وما لا يُتوقّع. ليؤكد في غالب الأحيان على تداخلات تاريخية أرست مفاداة الأسطورة والابتداع البشري ومظروفية الزمان والمكان بآنيّات متتالية تنتسب للإرشاد بالغالب الأعم.. والإرشاد منطق شرطه المراعاة الظرفية وانحصار المعنى..

هذه التداخلات التاريخية في النص وصلت لتأكل كل قيمة قدسية للنص لها صفة الديمومة في الحاكمية حتى أوصلته ليكون كيانا صامتا متسعا في صمته السرمدي الذي يتلقى كل صورة وكل حقيقة وكل قيمة وكل معنى يُطرح عليه ليحمله فقط، وبذلك يدخل المفاوض (المفسر) كوسيط حاكم بين النص الموحى وبين المتلقي..

ويتحوّل الزمن إلى وحدة تفصلها عن بقية الوحدات الزمنية الحاكمة على الوعي تقطعات تبدّد الاتساق والتواصل والوعي والكيان..

وصولا إلى معايشة متسائلة ومنجذبة للنص وإليه.. تعمل على الإصغاء لا بالمعنى السلبي، بل بالمعنى "الذكري".. إصغاء ذاكر متفكّر يستنطق المعنى بالسؤال المعيوش.. يحمل الهموم والهواجس وكل آفاق الرجاء والأمل دون أن يفارق المغزى والايحاء والانطباع الذي يولده (النص ـ الكلمة ـ الوحي) في سياقات الذات والتاريخ.. متجاوزا بذلك ضابطة السائل والمسؤول كطرفي نقيض.. فالمعايشة هنا لا تفترض القطيعة بين الوحي ـ الدين، وبين الواقع بتمثلاته ومظاهره المعرفية وظرفيّاته الآنية الزمنية، أو محدوديات أطر المكان.. إنه عيش لا يبقى إلاّ ظلاً سارياً لحياة الحي الذي لا يفنى المعبّر عن ذاته ومشيئته بالوحي..

هذا وإذا كان للغة دورها الذي لا يُتجاوز، باعتبارها المعبر بين الذهن وبين السماع.. فللغة بُناها القائمة على منطق ومفهوم وحكاية وجمالية تواصل واتصال..

من هنا جاء دور البحث في لغة التواصل بين النص والمفسّر مثقلاً بالتفاسير والآراء والتأويلات، كانفتاح على توصيف يوغل باتجاه التقعيد حينا، ويبث إرادة الفهم كاقتصار قصدي لنيل المراد وتلبية الدور..

ومن هنا جاءت المحاولات العديدة لطرح قراءات في: كيف نقرأ النص؟

كيف نتعامل مع سياقات مفرداته وعبائره؟

كيف ندخل مخزونه القدسي؟ ومن أي حوافز وأبعاد؟ كيف نستكشف فيه ما هو منه وما ليس منه؟

كيف ننظر إليه مقايسةً بالتاريخ؟

هل نجعل من النص تعالياً متساميا على كل الحدود البشرية وحدود الزمن؟

هل يمكن أن ندخل عناصر التاريخ كمكوّن للنص، أو كمظهر للنص؟

هل بإمكاننا أن نفهم النص، مع وجود فواصل الطبيعة بيننا وبينه، ومع وجود فواصل "التذهن" الحاكم على كل فهم... والذهن في واقعه قطيعة مع الخارج؟

هل ما يسري على النص البشري من آليات النقد هو عين ما يسري على النص التألهي أو الإلهي؟

أبإمكاننا أن نحكم على كلّ نص قدسي بنفس مقاييس النقد والمراجعة؟

أم أن النصوص القدسية تختلف كاختلاف الأديان، وبالتالي فما يصح على نص ودين لا ينطلي بالضرورة على نص ودين آخر؟

أين هي الحداثة وما بعد الحداثة في مناهج فهمها وأسئلتها واختباراتها مما هو مطروح على بساط التفاوض مع النص المقدّس أو الموحى؟

كل هذه الأسئلة وغيرها كثير، باتت تشكل مفاتيح للمراجعة في العلاقة مع النص، بما هو تأثير سار في تشكيل الأذهان والأفكار والمنظومات والجماعات..

ومن ضمن هذه الهواجس الدينية والمعرفية في آن يدخل كتاب "حوارات حول فهم النص وقضايا الفكر الديني المعاصر" ليعالج موضوعات من مثل فهم النص، الثابت والمتحول، نظرية القبض والبسط، مقاصد الشريعة، الإسلام والعصرنة والحداثة، الهجمة الغربية على الإسلام، الدين والعلم، دور العقل في الدين.

ونحن نقرّ لكاتبه جدّية محاولاته، وهو الطبيب الحاذق الذي استخدم في مباحثه الفكرية ضميره العلاجي ليخضع الإشكالية إلى معاينة تستكشف منابت الداء فينسبها إلى مصدرها وموقع أزمتها عاملا على ضبطها ضمن منظور الصحة المفارق للسقم وتعديل مزاجها نحو ما فيه اعتدال ووسطية.. تنقب الأسباب الداخلية والخارجية، تتجاوز حد التوصيف نحو إجراء النقد المقوّم والمهيأ لعلاج أو إن شئت فقل معالجات رصينة..

ندعو المولى أن يفيد بها طلائع الوعي في أمتنا، وأن يزيد في روح الأستاذ الدكتور زهير بيطار ما يجعله على الدوام متوثبا نحو البحث والتحقيق العلمي والثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة وتمهيد

لقد كثر الكلام عن توسل منهجيَات الفهم النسبي في قراءة النص الديني الإسلامي، وتكاثر على ألسن الكتَاب تردّد عبارات من قبيل "النص ثابت بلفظه، متحوّل بمضمونه" و"لا نهاية لفهم النَص" وضرورة القراءات الجديدة للنصوص الإسلامية.

ومع ذلك فلا تجد في كتابات الذين يردّدون هذه العبارات الضخمة تحديدا واضحاً للحدود التي تطالها مثل هذه العناوين، هل تطال جميع نصوص الوحي الإلهي بما فيها تلك التي تقرّر الدين في عقائده ومفاهيمه وشريعته، أم إنها تقتصر على النصوص الخارجة عن هذا الإطار؟

ومن الواضح أنّ هذه العبارات التي تنطوي على مفاهيم بعيدة الأثر تشكل مرتكزاً لدى كثير من دعاة القراءات الجديدة للدين التي لا مانع لديهم، ولو على المستوى النظري، من أن تأتي كلية الاختلاف عما هو سائد وشائع لدى أهل الدين والاختصاص.

ومن الواضح أن المرتكزات النظرية لهذه الدعوات هي نظرية الفهم لغادامر

وهيدغر والهرمنوطيقا الفلسفية التي بنيت عليها، والتي تقول بحتمية الاختلاف في قراءة النصوص، وبعدم إمكانية الكشف عن مقاصد الكاتب، بل وبعدم ضرورة ذلك، والتي يعبّر عنها مقولات من قبيل ما ذكرنا وأيضا من قبيل القول بموت الكاتب وأن القراءة تخلق النص.

توسّل هذه المنهجيّة في قراءة النص التي تُتيح وتُنتج فهماً نسبياً للنصوص يغيّر من الأساس الذي اعتُمد في تفسير القرآن، وفي فهم النص الديني عبر العصور، على الأقل في التفاسير التي يُعوّل عليها المسلمون، وتنتج بالضرورة فهماً مختلفاً يترتّب عليه تحوّل في صورة الدين، بل تحوّلات وصورة للدين متعددة بتعدّد القراءات التي تنتج بالضرورة عن مثل هكذا منهجيات نسبية للفهم.

ومما لا يخفى أن أصحاب هذه الدعوات دوما يبرّرونها بهدف الإصلاح الديني، بالرغم من عدم وضوح معالم الإصلاح الذي يقصدون، ما هو مفهومه الحقيقي؟ وما هي حدوده التي يجب أن يطالها ؟، فأنت تحتاج إلى قراءة ذلك من بين السطور، في وقت كان يجب عليهم أن لا يكتفوا برفع شعار تبريري، بل أن يحدّدوا بوضوح تعريفاً واضحاً لهذا العنوان، وأن يشخّصوا بدقّة ما هي القضايا التي تحتاج إلى إصلاح، لكي يتّضح إن كان ما يدعون إليه من منهجيات الفهم النسبي تواجه الهدف وتحقق الغاية، أم أنها على العكس تفاقم العلة وتؤزّم السقم لو وُجدا.

هذا الهدف الكبير والخطير يحتاج إلى جهود جماعية من قبل أهل الاختصاص، بهدف تشخيص الحاجة إلى الإصلاح، ومواطن الخلل في الممارسة الدينية التي يجب أن يطالها لو وُجدت، وذلك لكي تتوجّه الجهود المخلصة في الاتجاه الصحيح، ولكي لا تتبدّد بين الرؤى المتنافرة، التي كثيراً ما تبلغ حدود التطرّف الذي يفتقر إلى أساسٍ علمي، وينتج عنه التحريف.

هذا التشخيص حيوي لأنه على طبيعته تتوقف المنهجيات والنتائج المرتقبة، فهل الخلل الحاصل في الدين المتحقق في الممارسة هو حصيلة سوء فهم النصوص على نحو يجافي مقاصدها الربّانية و بالتالي فإن خطأ الممارسة ناتج عن سوء الفهم؟ بمعنى آخر، هل النصوص الإلهية تحمل إلينا المضامين التي تعبّر تعبيرا صادقاً عن مصلحة الإنسان، وتستبطن بصدق عين الحقيقة في حيّز موضوعاتها، فتكون هذه مقياس الصواب، لكن الخلل هو في إساءة فهمها وبالتالي في إساءة التطبيق؟

أم أنّ هذه النصوص الدينية هي مصدر الخلل لأنها غدت بعد تطور العصور لا تعبّر بصدق عن مصلحة الإنسان، وأنها تحمل إلينا حقائق نسبية تجاوزتها علوم البشر؟ فلو كان الحال على نحو الافتراض الأول لكان الإصلاح يعني العودة إلى أصالة فهم النصوص، ووسيلة الإصلاح كانت تقتضي تطوير المنهجيات في فهم النص التي تنتج فهماً موضوعيا لمقاصدها الربانية بهدف تنقية الدين الممارس من الشائبة البشرية، ومطابقة السلوك مع مضمون النصوص.

ولو كان على نحو الافتراض الثاني، لكان الإصلاح يعني إهمال المقاصد الربّانية التي حملتها، ليصبح ممكناً تقدير فهمها بما يتطابق مع مفاهيم وأنماط الحياة السائدة في العصر الحاضر، وهذا يستبطن أنّ هذه المفاهيم والأنماط ومفرزاتها هي صواب، وهي النموذج الذي يجب اقتفاء أثره، وهذا يقتضي تطوير منهجيات في فهم النصوص تتيح الفهم النسبي وتتجاوز المقاصد الإلهية.

ولسنا هنا في مورد البرهان على أنّ نصوصنا الإسلامية هي نصوص ربانية تعبّر بصدق عن الوحي الإلهي، فمن بديهيات الأمور لدى كلّ مسلم شهد بالله ووحدانيّته وشهد بأنّ محمداً ﷺ رسوله بالحق، يعلم ويؤمن بأنّ هذه النصوص تعبّر عن الوحي الإلهي تعبيراً مطابقاً للأصل، وأنها في القرآن المجيد هي كذلك باللفظ والمضمون، وفي السنّة الشريفة هي كذلك في المضمون، ولأنها صادرة عن

الحق المطلق الذي يعلم حقائق الأشياء وهو عزّ وجلّ فرض دينه لكل العصور بعد خاتم الأنبياء، فكان لا بد أنها تعبّر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعاتها، الحقيقة التي تتجاوز الزمان، لا عن الحقيقة النسبية المتحوّلة كما هو الحال في المعارف البشرية، وتعبّر عن مصلحة الإنسان المرتبطة بجبلّته الثابتة ثبات نوعه البشري.

فلو كنّا نتكلم عن الإصلاح الديني مع من لا يؤمن بوحيانيّة هذه النصوص، لكان من اللازم إقامة الأدلّة على وحيانيّتها، أمّا وإنّ موضوع الإصلاح الديني في الإسلام هو من اختصاص المسلمين، وأننا نخاطب المفكرين المسلمين، فمن الطبيعي أننا نلتقي جميعاً على هذه القاعدة الأولى، التي لو تصدّعت لما كان هناك من داعٍ أصلاً للكلام عن الإصلاح الديني، لأن القضية تصبح قضيّة البحث عن دين مختلف أي تصبح قضيّة استبدال.

فبما أنّنا نتكلّم عن نصوص وحيانية، فالنتيجة الموضوعية هي أن إصلاح الممارسة الدينية يكون بموجب الافتراض الأوّل، بحيث لا بدّ من بذل الجهد لفهم المقاصد الإلهية من النصوص، لأجل مطابقة السلوك معها، لأنها هي معيار الصواب، وهذا يقتضي العمل على تبني المنهجيات التي تُنتج هكذا فهم، والعمل على تطويرها لكي تحقق المزيد من الفهم الموضوعي.

لذلك ينشأ التساؤل حول ما ذكرناه من تكاثر الدعوة إلى تبنّي منهجيات تحول دون الفهم الموضوعي للمقاصد الربانية، وتنتج فهماً نسبياً متحوّلاً من شخص إلى آخر ومن عصر إلى عصر، هذا الأمر الذي يعني أننا نبتعد بمثل هذه المنهجيات أكثر فأكثر عن المقاصد الربّانية من نصوص الوحي، ونبتعد عن الأصل الربّاني للدين المتحقّق، ونزداد إيغالا في البشرية، حتى يصبح الدين كلّه بشرياً بالكامل.

إنّ الالتزام بالمضامين الربانية في فهم النصوص ضروري لكي يكون النص ضابطاً ومعياراً للفهم والممارسة، ومع منهجيات الفهم الموضوعي نقوي من ضابطية النص على الدين الممارس، بينما مع منهجيات الفهم النسبي نوهن من هذه الضابطية، ونخرج الدين المتحقق عن ضابطية النص، مما يتناقض مع هدف الإصلاح الديني المتوافق مع إلهية النصوص.

نحن فيما قلناه حتى الآن، لم نكن نؤيد وجهة نظر على وجهة أخرى، ولكننا قمنا بوصف الواقع كما هو حاصل بناء على الفرضيتين اللتين ذكرناهما، واللتين لا خيار ثالث بينهما.

ومما يحتاج إلى التنويه أيضا هو أنه بالرغم من كثرة الدعوات في هذه العقود الأخيرة إلى تبني تلك المنهجيات في الفهم النسبي، والتي تقوم في أساسها على نظرية الفهم لغادامر وهيدغر والهرمنوطيقا الفلسفية المبنية عليها، فإنه بالرغم من كثرة هذه الدعوات وبالرغم من كثرة الكتابات التي قطعت شوطاً بعيداً في تبنيها والعمل بموجبها، فإننا لم نجد أنّ هذه المنهجيات أو النظرية التي بنيت عليها قد وضعت تحت مجهر النقد والتحليل، فإنك في وجه كثرة الدعوات إلى تبنيها وكثرة الأعمال التي بنيت عليها لا تكاد ترى على نحو واف في المكتبة الإسلامية نقدا ولا دراسة ولا تحليلاً لها ولمبانيها النظرية، الأمر الذي يشكل تعارضا موضوعيا مع ما نتوقعه عقلائيا، لا سيما في وجه خطورة ما يترتب عليها من ا لنتائج.

إنّ الأمم التي تثق بذاتها، وتحترم خصوصيات ثقافتها وتحرص على تميزها الحضاري، تخضع عملية الاقتباس الثقافي إلى النقد والانتقائية، فسيرة العقلاء حيال كل جديد مقتبس تقضي بإخضاعه إلى النقد الموضوعي العلمي، على الأقل بهدف معرفة صلاحيته، ومعرفة المكان الذي يتناسب معه في فسيفساء صرح الأمة الثقافي.

وبما أنّ المنهجيات هي الأكثر خطورة في عملية الاقتباس، لا سيّما منهجيات فهم نصوص الوحي الإلهي الذي هو أساس ثقافتنا ومصدر حضارتنا، كان لا بدّ من إخضاعها إلى الدرس العلمي النقدي، لمعرفة نقاط القوة والضعف، والصواب والخطأ ولمعرفة ما هي الحدود التي يصلح الاعتماد عليهما فيها في فهم النصوص، وبمعنى آخر، لو صدّقنا بصلاحية منهجيات الفهم النسبي، فهل يصح الاعتماد عليها في فهم نصوص الوحي المقرِّرة للدين في مفاهيمه وعقائده وشريعته، علماً أنّ الله تعالى قد أوجب في هذا الإطار من النصوص الالتزام بمقاصده الربانية إبراءً للذمّة، وتحقيقاً للهداية بالمعايير الربانية، أم أنّ هذه المنهجيات لا تصحّ في هذه الحدود، بل تصح فقط في حدود فهم النصوص التي لا يتوقّف عليها الدين، كتلك التي تلامس معارف البشر المختلفة والتي تتكلّم عن الكون والأحياء والمجتمع والقضايا التي تلامس العلوم المتعددة في الفلك والطب والفيزياء وسوى ذلك؟

إتاحة الفهم النسبي للنصوص المقرِّرة للدين والتي تُبعد عن المقاصد الربانية، وتجرِّدُ النصوص من قدرتها المعياريّة للدين المتحقق، ألاّ تكون استبدالا وليس إصلاحاً في الدين؟

في المقابل أليس إتاحة الفهم المتحوِّل للنصوص التي تتكلم عن الكون والوجود والعلوم، من خلال فهمها بمعونة العلوم المتوفّرة للبشر، ألاّ يساعد على كشف مكنونات كانت خافية على السابقين، أو تكشف عن وجوه من الإعجاز ذات فائدة عظيمة؟

ومما يلفت الانتباه أيضاً وبذات المستوى هو تكاثر الكلام عن ضرورة بناء الأحكام لا على النص ذاته، بل على العلة والحكمة والغاية التي نستطيع استنتاجها منه.

ومما لا يختلف عليه اثنان هو أنّ العلة والحكمة من النص تختلف عن المعنى

الذي في نظر النص، والذي يُفهم من أسلوب البيان والتعبير، بحيث يكون النص ضابطاً لهذا المعنى ومعياراً لفهمه، بينما البحث عن العلل والحكم الكامنة خلف هذا المعنى المنضبط بالنص، هو بحث باطني يخرج عن قابلية الضبط بالنص ذاته وبأسلوب بيانه، مما يجعل فهم الغايات والحكم أي ما اصطلح على تسميته بمقاصد الشريعة أمراً نسبياً لا يعبّر بالضرورة عن المقاصد الربانية الحقيقية.

فهل بناء الأحكام على المقاصد النسبية يخدم في إصلاح الممارسة الدينية لو انطلق هذا الإصلاح كما تقدم في الافتراض الأول أي من حقيقة أن النصوص إلهية، فهل هذا البناء يخدم في تمكين الضابطية الربانية للدين المتحقق أم إنه يخدم في التفلّت من زمام هذه الضابطية وفي الاقتراب أكثر فأكثر من الطابع البشري للدين الممارس؟ وهل بالتالي يتوافق الحال هذا مع التصديق بربانية النصوص وضرورة الالتزام بمضامينها الإلهية والتوافق معها؟

إنّ معيارية فهم النصوص الربانية تضبطها النصوص ذاتها من خلال أسلوب البيان والتعبير، لذلك فإن الله عزّ وجلّ أوجب في شريعته اتّباع النصوص وعدم مخالفتها بالرأي الذاتي، وذلك ليظلّ النصّ قادرا على حفظ الطابع الرباني للدين المتحقق.

أفلا تخدم منهجيات الفهم النسبي كما وتخدم دعوات بناء الأحكام على الغايات الكامنة خلف المعنى الرباني الذي هو في نظر النص، ألا تخدم هذه كلها في التفلّت من ضابطية النص؟ أليس هذا التساؤل مشروعا؟

وهل كل ذلك يخدم في الإصلاح الديني؟ أم هو تعبيد الطريق أمام عملية استبدال زاحف على ديننا لا نعلم أين ينتهي وإلى ماذا يصير؟

أبحاث هذا الكتاب محاولة مبكّرة لتوضيح الحدود الفاصلة في كل هذا الصخب في الفكر الديني المعاصر بين الإصلاح والاستبدال الذي هو قمّة التحريف.

وكان لا بدّ من إضافة فُصول تتناول أبحاثاً ذات صلة من مثل الهجمة الغربية على الإسلام والمسلمين، والعلم والدين، ودور العقل في الدين.

ولئن كان الفصل الأوّل حول فهم النص الذي آثرنا بدء الكتاب به، قد حسم في نظرنا الإجابة على كلّ الأسئلة التي طرحناها أعلاه وعلى الأسئلة الأخرى ذات العلاقة والتي لم نطرحها في هذه المقدّمة، فإنه مع ذلك كان من الضروري متابعة البحث ليتناول القضايا الأخرى كالثابت والمتحوّل في الدين، نظرية القبض والبسط في الشريعة، ومقاصد الشريعة، والإسلام والعصر والحداثة، وذلك لضرورة مناقشة بعض الخصوصيات الأخرى في هذه القضايا، والتي لم يكن ممكناً مناقشتها جيمعا على ضوء فهم النص، وذلك توخّياً لإكمال الهدف من الكتاب.

هذا ولقد صادف الانتهاء من كتابة مقدمة هذا الكتاب وفصله الأخير في يوم الأحد الواقع في ٢٥ /٥/ ٢٠٠٣م الموافق في ٢٥ ربيع الأول ١٤٢٤ هـ ، وهو عيد تحرير لبنان على يد المقاومة الإسلامية الرائدة، من رجس الاحتلال الاسرائيلي، وتحرير الإرادة الشعبية من آثار ووسائل ومظاهر القمع الاستكباري اليهودي الأمريكي. وما هذا الكتاب إلاّ خطوة أخرى على خطوات تحرير الفكر الإسلامي من وهج تقليد الثقافة الغربية المحرق، وخطوة من الخطوات على طريق تكريس التحرر في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال امتلاك القدرة والإرادة على أن يفكّر المسلمون لأنفسهم بأنفسهم، ويختطوا طريقهم بما يعبّر عن أصالة ذاتهم، لا أن يبقوا يفكّرون بعقول غيرهم، ويلبسون ما يخيطه لهم الآخرون.

٢٥ /٥/ ٢٠٠٣م

الموافق في ٢٥ ربيع الأول ١٤٢٤ هـ.

الفصل الأول

فهم النص
الثابت والمتحوّل في الإسلام

العصرنة، التحوّل في الدين، التحوّل في فهم النص الديني، التحديث، الحاجة إلى القراءات الجديدة للإسلام... كلّها في طليعة العناوين الكبرى التي تشغل الفكر الديني المعاصر في عالمنا الإسلامي، وكلّها تتجلبب بالرداء الكبير: كيف نواجه تحدّيات العصر، وكيف نجد الحلول الناجحة لما يطرحه علينا من أسئلة وما يُنشئه يوماً بعد يوم من الحاجات التي تحتاج إلى حلول.

ولقد امتلأت المكتبة الإسلامية بالمقالات والكتب التي تقول بالقابلية إلى التحوّل الشامل في الدين، وتجد أنّ أكثر الطروحات المستجدّة لا يرى غضاضة في الجهر الصريح بتجاوز الثوابت، كما في نظرية القبض والبسط للسيّد عبد الكريم سروش[1]. ودعوات القراءات الجديدة في إيران هي من هذا القبيل ترى إمكانيّة الاختلاف الكلّي وليس الجزئي [2] الأمر الذي لا يختلف كثيرا عمّا هو الحال عليه في عموم العالم الإسلامي، كما سترى خلال البحث. على أنّ أكثر الطروحات اعتدالاً، لا تُبقي من الثوابت سوى النذر اليسير الذي لا يشمل سوى بضع عموميات لا تكاد تبلغ ضعف الوصايا العشر للمسيح عليه السلام [3] ومع ذلك فهي فضفاضة تتسع حتى للمفاهيم التي تخالف صريح القرآن، وحتّى التوحيد الذي هو أمّ العقائد ومبدأ الثوابت، هو ثابت بالمبدأ والشكل فقط، بقطع النظر عن التفاصيل [4]، لذلك قد يتّسع إلى تفاصيل كالتثليث[4]، والمعاد ثابت في المبدأ ولكن "يمكن أن يتحدّث البعض عن معاد جسمي أو معاد روحي"[4]، وأما الصلاة التي هي عمود الدين، فهي من الثوابت فقط لجهة الوجوب[3]، لكن ماذا عن عدد الفرائض وهيأة الصلاة وعدد الركعات وأفعالها التي كلّها ثابتة بالنصوص؟ والحال ذاته مع الصيام والحج والزكاة.. فهي ثابتة لجهة الوجوب فقط [3]، لكن ماذا عن تفاصيلها التي حملتها النصوص؟.

هذا الكمّ والشكل من الثوابت لا يمتلك القدرة على حفظ المنظومة العقائدية التشريعية المفاهمية للإسلام من التحوّل، ما دام أنّ التوحيد لا يتعارض مع التثليث، والنبيّ قد لا يكون معصوماً [٤]، والمعاد قد يكون روحيا، والصلاة قد تصبح مختلفة في هيأتها وعدد فرائضها وركعاتها.. الخ..، والصوم والحج والزكاة كذلك، قد تصبح مختلفة في تفاصيلها، ما دام أنّ مبدأ الثبات لا يسجّل سوى المبدأ دون التفاصيل، الأمرُ الذي يضع التفاصيل في صفّ المتحوّل وغير المقدّس، ويجعله ولو نظريّاً قابلا للتغيير، مع أنّ هذه الجزئيات إمّا قد فرضتها النصوص الصريحة أو أنّه في حالة العقائد فإنّها تشخّص المضمون العقيدي.

إنّ الثوابت في كل منظومة عقائدية أو تشريعية أو ثقافية هي التي تحفظ المنظومة من الاستبدال، وهي التي تضبط عملية التحوّل ضمنها حين تقتضيه ضرورة، فتحول دون خروج المنظومة عن أصالتها ودون إبدالها بمنظومة أخرى، ولذلك فإن ثوابت أي منظومة لا بدّ من استخراجها من المنظومة ذاتها على ضوء معطياتها هي، ولا يجوز التنظير من خارجها ثم الاسقاط عليها إلاّ لو كنّا نريد إحداث تغيير فيها، كما هو جائز في المنظومات البشرية، ولكن هذا الأمر حتمي في المنظومة الربّانيّة المصدر، فلا بدّ من سؤالها هي عن ثوابتها، لكي لا يطال التحوّل عناصر منها بشرياً لا يرضى الله ﷻ لها أن تتغيّر، فتخرج عن أصالتها الربّانيّة شيئاً فشيئاً. ولو سألنا الشريعة ذاتها لوجدنا أنّ العقائد الأم هي أم الثوابت ليس بالشكل والمبدأ بل بالحيثيّات المشخّصة للمضمون، ولوجدنا كذلك أنّ ما ثبت بالنّص فهو الثابت، لأنّ الله تعالى نهى عن العمل بالرّأي في معارضة النّص. وأوجب اتّباع النّص منذ صدوره إلى يوم الدين، ولنا عودة إلى هذا الأمر بالتفصيل.

ولكي يواجه أصحاب القراءات الاستبدالية هذه الحقيقة فإنّهم نظروا إلى التحوّل في فهم النصوص، الأمر الذي سنثبت خطأه خاصة في حال شموليّته للنصوص المقرّرة للدين بعقائده وشريعته.

هذا وإنّ الدين منظومة متماسكة منطقياً سواء في العقائد والتشريع والمفاهيم والقيم، وأي عبث بمضمون عناصرها يصدعها ويدخل التناقض في بنيانها ويعرضها بالتالي إلى الإنهيار جيلاً بعد جيل.

والأساس النظري لهذه الدعوات هو التحول في فهم النص الديني، والتعاملُ معه كأيّ نصّ بشري قابل إلى تعدّد الفهم والتحوّل فيه من عصر إلى عصر، الأمرُ الذي ينطبق على فهم بعض من النصوص الإسلامية ضمن ظروف الفهم الحاضر الجارية في عصر غيبة المعصوم، لكنّ الخطير في الأمر، هو في الإدّعاء بأنّ قابلية التحوّل هذه تشمل كل النصوص بلا استثناء قلّ أو كثُر، مما يجعل هذه الدعوات استبداليّة لا إصلاحية بأيّ حال.

ولئن كنّا من دعاة الإصلاح، لكنّنا لسنا بأي حال من دعاة الاستبدال، والإصلاحُ في نظرنا يكون بالدراسة المنهجة لمجمل القضايا لإزالة الشائبة البشريّة التي علقت بالدين الإلهي، وتصحيح بعض العقائد والمفاهيم التي أدخلت فيه بدسائس المنافقين وخاصّة من مسلمة أهل الكتاب، وبالتزوير الذي فرضته ولاية التسلّط لكي تضمن خضوع الأمّة لها عبر القرون، والانحرافات التي داخلت الدين محمولةً مع الشعوب التي وفدت سريعاً على الاسلام دون أنْ تواكب بالمرجعيّة الصالحة العالمة، بعد أن تمّ عزل الأمّة عن المصادر الأصيلة لفهم الكتاب بعزلها عن العترة والسنّة. أي أننا نرى الإصلاح بالعودة إلى أصالة الإسلام، لأنّنا ننطلق من عقيدةٍ في الإصلاح أساسها أنّ النصوص الإسلاميّة المتمثّلة بالقرآن وسنّة المعصوم، هي من الوحي الإلهي، وأنّها تعبّر عن عين الحقيقة في كلّ ما تقاربه من قضايا، وأنّ البعد عنها وإساءة التعامل معها فهماً وممارسة، كان في جملة الأسباب لضعف المسلمين وتخلّفهم.

لكنّ الدعوات المستجدّة اليوم، هي دعوات استبداليّة لأنّها من خلال ما تحكيه وتبني عليه من التحوّل في فهم النصوص، فإنّها تضع الأساس النظريَ،

وتَشيدُ المقدّمات الإعتقاديّةَ لأجل الاستبدال حين تجعل كل النصوص قابلة لعمليّة التبدّل في الفهم والمضمون، ولو كان ذلك الجعل على سبيل الإمكانية النظريّة.

وهذه الدعوات تستبطن ما يختلف جذرياً عن عقيدتنا المذكورة في الإصلاح، فهي تستبطن مزدوجةً اعتقاديّةً لا مفرّ منها.

الأول: عندما يكون موقف هذه الدعوات منطلقاً من تعذّر الفهم الموضوعي لأيّ نصّ ديني، وأنّه لا بدّ من القراءة النسبيّة، نسبةً إلى الشخص القارئ ونسبة إلى العصر، فهذا يعني ضمناً أنْ ليس للنّص موقف محدّد، واضح، من أيّ من القضايا، مما يجعل فهمه تابعاً للقارئ، وينفي قدرة النص على حمل الفكرة إلى القارئ مطابقةً لإرادة المتكلّم.

الثاني: وأنّ نمط الفكر والحياة المعاصريْن الذين أسبغهما الغربُ القويَ على الثقافة العالمية، هما النمطان الأمثل، ولذلك جاز ووجب إنزال الدين المألوف إلى العصر بحالته الراهنة، أي قولبَته بحيث يطابق العصر، وتحويله بحيث ينزل على حكم العصر، بينما ما نطرحه مع آخرين كثيرين، هو تحويل العصر لمطابقته مع الدين، وإيجاد الحلول لمشاكل العصر بما يتوافق مع الدين، لأنّ للدين موقفه الصريح من قضايا الإنسان، فلا بدّ من تحقيق الانسجام، بتحويل نمط الفكر والحياة المعاصريْن وفي كلّ عصر لكي تتطابق معه، فالإنسان بالنتيجة حاكم على النّص في مناهج الاستبدال، بينما هو محكوم له في مناهج الإصلاح، وما نحتاج إليه حقيقة هو الفهم السليم بالمنهجيّة السليمة للنصوص أولاً، من أجل استخراج الحلول والإجابات.

وفيما يلي سنناقش المعطيات التي بُنيت عليها هذه الدعوات ، وبعد ذلك نتكلّم عن المنهجيّة في فهم النصوص.

المرتكز الأساسي لدعوى القراءات كلية الاختلاف

لقد صيغ الأساس النظريّ لهذه الدعوات بعبارات متعدّدة كلّها ذات مضمون واحد، من قبيل: إنّ النص ثابت في لفظه متحوّل في مضمونه، أو أنّ لا حدود لفهم النص تنتهي عنده، أو لا نهاية لفهم النّصّ، والقراءة تخلق النّص، وسوى ذلك، والمستند الأول في ذلك هو بعض معطيات في الهرمنيوطيقا الفلسفية لفادمر وهيدغر التي تعالج ظاهرة الفهم أساساً. فننقل هنا نصوصاً تدلّ على مضمون هذا المرتكز الأول لدعوات الكلّيّة الإختلاف:

" في الهرمنيوطيقا الفلسفيّة المعاصرة أيضاً، تنحسر الحقيقة بمعناها التقليدي الشائع. فالهرمنوطيقا الفلسفيّة تؤمن بأن المفسّر أو الفاهم ليس محايداً في عمليّة الفهم، إذ أنّ أفقه المعرفي، وذهنيّته وقبليّاته تتدخّل يقيناً في تفسير النّصّ، أو العمل الفنّي أو الحادثة التاريخية، ومن المستحيل أن يتأتّى معنى الحادثة أو النصّ من دون أي تأثر بذهنيّة المفسّر(٥)".

ولقد لخّص السيد أحمد واعظي التحدّيات التي تطرحها الهرمنوطيقا الفلسفية على مناهج التفسير المعمول بها للقرآن الكريم أفضل تلخيص على الوجه الآتي(٥).

١ـ فهم النصّ حصيلة امتزاج أفق المعاني لدى المفسّر مع أفق المعاني في النّص، ولذلك فإن إشراك ذهنيّة المفسّر في عمليّة الفهم ليس بالمذموم، بل هو شرط وجودي لحصول الفهم.

٢ـ الفهم الموضوعي للنّص، بمعنى الفهم المطابق للواقع، غير ممكن، لأنّ العنصر الباطني أو ذهنيّة المفسّر وقبليّاته شرط لحصول الفهم.

٣ـ عمليّة فهم النّص غير منتهية، فإمكانيّة القراءات المختلفة للنّص لا تعرف حدوداً تتوقّف عندها، إذ إنّ الفهم تركيب وامتزاج بين أفق معاني المفسّر وأفق

معاني النّص، ومع كلّ تحوّل في المفسّر وأفقه تتاح إمكانيّة جديدة للتركيب والإمتزاج وولادة فهم جديد.

٤ــ ليس ثمّة فهم ثابت غير متحرّك، ولا يصح تحديد فهم، بوصفه النهائي الذي لا يتغيّر لنصّ من النصوص.

٥ــ ليست الغاية من تفسير النّص القبض على مراد المؤلف، فنحن نواجه النّص وليس المؤلّف، وما المؤلف إلاّ أحد القرّاء ولا يتميّز عن باقي المفسّرين والقراء بشيء، والنّص كيان مستقل يتحاور مع المفسّر، فينتج عن ذلك فهم للنّص.وهكذا فالمفسّر لا يعبأ بالمقاصد والغايات التي أراد المؤلف التعبير عنها.

٦ــ لا يوجد مناط أو معيار لفحص التفسير القيّم من غير القيّم.

ومن الواضح أن أساس كلّ هذه العناصر الستّة هو فكرة واحدة تتمحور حول أنّ فهم أيّ نصّ لا يحصل بمعزل عن الأفق المعرفي للمفسّر وقبليّاته، وبما أنّ هذه مختلفة من مفسّر إلى آخر ومن عصر إلى عصر فتأتي القراءات متعدّدة، وهذا ما عبّر عنه غادامر وهيدغر من وجه ثانٍ، بأنّ الفهم يرتبط دائماً بالزمن الحاضر، ولا وجود له خارج التاريخ، وأنّ المفسّر له فهم خاص يختصّ بعصره، ولا يستطيع القيام بالتفسير طبقاً لفهم العصر السابق، وأنّ مثل ذلك يعتبر سذاجة في التفكير[٦] وبناءً عليه فهناك بالضرورة قراءات متعدّدة لأي نص، والقراءة المطابقة لقصد المؤلف متعذّرة ولا يجب أن تكون الهدف، بل التعامل هو مع النّص وليس المؤلف، وهذا ما عبّر عنه البعض ب" موت المؤلف" وأنّ " القراءة تخلق النّص".

ومن الواضح أن مقصد هذه التنظيرات كلّها هو الوصول إلى " نسبيّة التفسير"، وهي محاولة لوضع أساس علمي لذلك.

ولقد كان نيتشه سبق هايدغر إلى القول " لا وجود للواقعيات، وكل ما هنالك إنّما هو تفاسير[٥]".

المناقشة

إنّ آراء هيدغر وغادامر مخالفة لأكثريّة الذين سبقوهما حول وظيفة المفسّر، يقول بول ريكور "من المفيد معرفة أنّ الهرمنوطيقا جعلت أساساً بهدف الوصول إلى فهم النّص انطلاقاً مما يريد النّص قوله، أي لأجل أن يفهم النص على أساس القصد الكامن فيه (٧).

ولقد تعرّضت آراء هيدغر وغادامر إلى النقد اللاذع من قبل " أريك د. هيرش" الذي دافع عن " المعنى النهائي للنّص" وعن" قصد المؤلف" وعدَّ قصد المؤلّف الهدف الأساس للهرمنوطيقا، وأنّه المعيار للتأويل الصحيح "يقول هيرش إن قصد المولّف يتوجّب أن يكون معياراً تقاس به صحّة التأويل (الذي يعتبره المعنى اللفظي للعبارة) وهو يبرهن على تحقق قصد المؤلف في أي نص ويمكن جمع الشواهد العينيّة عليه، وعندما تكون الشواهد متوفرة يمكن عندئذ تحديد المعنى الذي سينظر إليه على أنّ له اعتباره الخاص(٨)".

قصد المؤلّف حقيقة وجوديّة والفهم الموضوعي متيسّر

على أنّ كل متكلّم عاقل لا بدّ أن يقصد معنى خاصا من خطابه يريد إبلاغ المخاطبين به، وهذا أمر ليس محل نقاش، لذلك من الخطأ القول باستقلالية النص عن منشئه. والنّصّ بعد صدوره يصبح شيئاً موجودا كأي موجود آخر، كالقمر والنجوم، ويُفصحُ عن مضمونه الذي في نظر المتكلّم والذي يحمله بأسوب بيانه بعد أن صاغه المؤلّف على نحوٍ يتوافق مع المضمون الذي يريد إبلاغه، فهذا المضمون يغدو أيضاً حقيقة وجودية مرتبطة بوجود النص، كالحقيقة المرتبطة بأي موجود آخر، والباحث عن مضمون النص هو كالباحث عن حقيقة أي موجود. يمرّ بحثه من خلال أفقه المعرفيّ، ومع ذلك لا يحول هذا دون تعرّفه على عين حقيقة هذا الموجود، لأنّ الإنسان لسبب أو آخر، وكما نرى واقعياً، مؤهل لأن يدرك عين حقائق الكثير من الموجودات، وإن لم يكن قادراً على ذلك في كل

الأحوال، والأمثلة كثيرة جداً، كمثل اكتشافه بعقله المجرّد وقبل التجربة بأن المادة مؤلفة من الجواهر الفردة.

فنسبية معارف الإنسان ونسبية وسائله لم تحل دون كشف عين الحقيقة في الكثير من القضايا، لأنّ حقيقة هذه الموجودات هي حقائق وجودية، إنما يتوقّف الأمر على الموجود ومستوى إفصاحه عن حقيقته وعلى الباحث ومنهجية بحثه. والأمرُ نفسه في حالة النص، لأن مضمونه الذي يحمله بأسلوب بيانه الذي صاغه مؤلّفه بما يتوافق مع هذا المضمون الذي يريده، إنّما هو حقيقة وجودية مرتبطة بوجود النّص، وكشفها متوقف على مستوى البيان وعلى القارئ ومنهجيّته.

وكما أنّ الباحث يحرص على كشف عين حقائق الموجودات. فإنه لا بدّ حين يكون الموجود موضع البحث هو النّصّ أن يكون الباحث بالمثل حريصا على الكشف عن عين حقيقة مضمونه الكامن فيه الذي يمثل قصد منشئه، ومن الغريب أن يستثنى النص من ذلك من بين الموجودات.

كثير من النصوص يفرض موضوعها الالتزام بقصد المؤلف:

إن طروحات هيدغر وغادامر قد تجري على بعض النصوص كمثل نظريّات علميّة عبّر عنها بنصوص لغويّة أو رموز علميّة، أو على نصوص أدبيّة أو فنيّة. أو أعمال فنيّة، حيث يمكن للقارئ أن يستقلّ بفهمها لو توفّرت له معطيات لم تكن متوفّرة للمؤلّف أو غيره في عصره، ولكن حتّى في هذه الحالة لا يمكن إهمال قصد المؤلّف، لأنّه يكون هو الأساس الذي ينطلق منه القارئ لإحداث أي تطوير في فهم النظرية أو النص، وهذا التحويل في الفهم بعيداً عن قصد واضعه، يعني واقعياً استعارة النّصّ الأصلي إلى مضمون جديد، وهو بمثابة إنشاء نصّ جديد من قبل متكلّم جديد.ولو قبلنا هذا تسامحا في الحالات التي نوّهنا بها، فإنّ العقل لا يقبل تعميمه على كل النصوص لسببين واضحين وهما:

أ. إنّ كل متكلّم ذي عقل لا بدّ أن يكون له مقاصد من كلامه.

ب. ولأنّ بعض الموارد تفرض تشخيص قصد المتكلّم والالتزام به، كما لو كنّا حيال نصّ يصف حادثة تاريخية.

فليس لنا من خيار إلاّ السعي إلى فهم قصد واضع النص الذي وصف تلك الحادثة، إذا كنّا نريد أن نتعرّف على حقيقة ما حدث، أو حين نكون حيال نص قانونيّ فعلينا كشف قصد المؤلّف لمعرفة القاعدة القانونية أو الحكم الذي كان معمولاً به في حقبة من الزمن لو كان النصّ متعلّقا بالماضي، أو لأجل معرفة الواجبات والحقوق في الزمن الحاضر عندما يكون النّص صادراً عن الجهات القضائيّة في دولة معاصرة.

والأمر كذلك حتّى في العلوم المختلفة، فمعرفة مقاصد أصحاب النصوص لا بدّ منه، لأجل امتلاك صورة عن أي حقل معرفي مطابقة للمعهود لدى أهله في أي عصر، ومعرفة التحوّلات التي طرأت عليه حتّى غدا على حالته الراهنة.

قاعدة الفهم المشترك: المُشتركات بين الناس في الفهم المشترك.

ثم لو كان الفهم الموضوعي متعذّرا، ولم يكن أي فهم ممكناً إلاّ بصبغه بخصوصيّات المخاطب من خلال امتزاج مختزناته مع مضمون النص، لو كان الأمر هكذا، لما أمكن للناس التأسيس إلى فهم مشترك في أيّ حقل معرفي، لاختلاف آحادهم بعضهم عن بعض، ولما أمكن على سبيل المثال اشتراك الناس بفهم القانون والواجبات والحقوق في أي مجتمع، ولما أمكن إقامة أي شكل من أشكال المجتمعيّة الإنسانيّة ولا الحكومات ولا الشرائع، ولا تشييد أيّ من العلوم والمعارف البشريّة.

هذه الحقيقة تعني أحد احتمالين أو كليهما: إمّا أنّ المخاطب يستطيع أن يفهم المتكلّم موضوعياً، أي بمعزل من قبلياته الشخصيّة وأفقه المعرفي والذهنيّ،

بحيث يستطيع من خلال اللغة المشتركة بينهما أن ينفذ إلى مقاصده. أو يعني أ
عملية التفاهم قائمة على مشتركات ذهنية، معرفيّة، وقبليّات مشتركة إضافة إلى
اللغة المشتركة.

وليس من العسير أن نفهم واقعيّة كلا الاحتمالين، واشتراكهما، فالمخاطب
والمتكلّم يتفاهمان من خلال ذلك، فالبرغم من وجود اختلافات محدّدة في
القبليّات والأفق المعرفي والذهنيّة بينهما، فإنهما يبقيان قادرين على تبادل الفهم
كما أنّ الناس الكثيرين الذين يستمعون إلى ذات الخطاب في الكثير من المجالات
يبقون قادرين على إقامة فهم مشترك له رغم التباينات الكثيرة أو القليلة بينهم.

وهذا يصحّ حتى في حقول الاختصاص، فإنّ أهل الاختصاص في أي حقل
معرفي، قادرون دوما على تحقيق فهم مشترك عندما يستمعون إلى خطاب متعلّق
باختصاصهم، بسبب الأفق المعرفي المشترك بينهم وبسبب إمكانية الإنسان على
تحقيق الفهم الموضوعي للخطاب، ولولا ذلك لما كان ممكنا التأسيس إلى أي من
العلوم والمعارف البشريّة. لكنّ الأفهام تتفاوت عندما يستمع إلى هذا الخطاب
التخصّصي من ليسوا من أهله بسبب تفاوت معرفتهم بالمقدّمات اللازمة لفهمه.

أجل، طروحات دعاة الفهم النسبي تصحّ بهذا القدر: بعض النصوص
بحاجة لأجل فهمها إلى أفق معرفي وذهنيّة وقبليّات تناسبهما، ولذلك يتفاوت فهم
هذا البعض من النصوص من شخص إلى آخر.

لكنّ الخطأ هو تعميم هذا المعنى على كلّ النصوص، **أولاً**: لأنّه يعجز حينئذ
عن تفسير الوقائع التي ذكرناها من الفهم المشترك، حين يكون موضوع الخطاب
من النوع الذي يمسّ مجموع الناس أو من النوع الذي يشترك فيه المتكلّم
والمخاطب.

ثانياً: لأنّ الواقع الذي نعلمه يفرض الإلتزام بقصد واضع النّص في كثير من
الموارد التي يتعامل بها الناس من خلال الكلام، أي النص المتبادل، سواء كان

مكتوباً أو ملفوظا، كما هو الحال في المعاملات اليوميّة بين الناس، أو في الأمثلة التي ذكرناها قبل قليل.

إنّ إمكانية تحقيق فهم مشترك بين الناس هو الذي يمكّن من إقامة خطاب مشترك يتوجّه إلى عمومهم، وتحقق هذا في عصر واحد يعني إمكانيّة تحقّقه عبر العصور للأسباب ذاتها.

لذلك نجد أنّ الناس يحافظون على ذات الفهم اللفظي عشرات القرون لعبارات وردت في التوراة ثمّ في القرآن الكريم كمثل" العين بالعين، والسنّ بالسنّ"، وهم يحتفظون بذات الفهم للوصايا العشر، كما أنّ الناس بمختلف أديانهم وعقائدهم حتى الملحدين منهم يفهمون أن الرسالات السماوية قد حرّمت القتل والسرقة والكذب والخيانة الزوجيّة والزنا واللواط، ويفهمون ماذا كان قصد الكتب السماوية أو النصوص الدينية حين تتكلّم عن كلّ ذلك. والفهم المتحرّر من الزمنيّة والعصر هو الذي جعلنا قادرين على أن نفهم أنه مرّ حين من الدهر كان الناس يظنون أن الأرض منبسطة أو ساكنة، أو أنّها مركز المجموعة الشمسيّة، وأنّ الشمس هي التي تدور حول الأرض لا العكس، وهو الذي جعلنا قادرين على اكتشاف أنّ بعض البشر في العصور القديمة عبدوا الشمس أو الأجرام أو الأوثان أو الإنسان...الخ..وذلك الفهم حاصل رغم البعد الكبير بين عصرنا وعصر النصوص والمنحوتات والأثريّات التي فهمنا منها حقيقة ما كان. وهذا الفهم حول ما جرى في العصور القديمة هو ذاته متوفّر لنا كما كان متوفّرا للناس قبل عدّة أجيال، لم يتغيّر، ما دام أنّه اعتمد على الفهم المشترك لذات المقدّمات، التي هي المكتشفات، والنصوص الأثريّة، وهذا الفهم المشترك، يمكن أن يتغيّر لو بدا لنا مقدّمات جديدة باكتشاف أثريّات جديدة لم تكن مكتشفة من قبل.

إنّ القول بحتميّة نسبيّة الفهم واختلافه تبعا للقارئ؛ تعني بالضرورة نفي وجود حيّز معرفي مشترك وقبليّات مشتركة بين الناس أو بين المتكلّم والمخاطب في

أي حال من الأحوال، مما يستحيل معه نقل المعنى من المتكلّم إلى المخاطب طبق لإرادة المتكلّم. وينفي نفياً تاماً وجود قاعدة مشتركة للتفاهم، الأمر الذي يتنافى مع الواقع الذي قامت عليه المجتمعيّة البشريّة منذ القدم.

ولولا وجود قاعدة مشتركة للتفاهم تشمل اللغة وجملة قبليّات وحيّز معرفياً، ولولا القدرة على الفهم الموضوعي، لما أمكن للبشر إقامة الدول وسن الشرائع وتشييد صرح العلوم. والحيّز المعرفي المشترك هو من جملة القبليّات في نظرنا لذلك لن نكرّر ذكره فيما تبقّى من نقاش.

وإنّ اللغة هي، في عداد المشتركات بين الناس، لذلك كان لا بدّ من تعلّم اللغة لأجل التفاهم بينهم، وهناك جملة قبليّات أخرى مشتركة بين عموم الناس وعبر الزمان والمكان، يعبّر عنها أيضا بواسطة اللغة، مثالها مفاهيم من قبيل المسموح والممنوع والحلال والحرام والصواب والخطأ والحسن والقبيح... الخ بغضّ النظر عن الموضوع والحدود، وأسلوبُ التعبير عنها أيضا هو من القبليّات المشتركة، لذلك لو قال الأستاذ للتلميذ: "لا تضرب فلانا، فالتلميذ يفهم معنى المنع والتحريم، لأنّ مبدأ الممنوع والحرام مشترك بين الأستاذ والتلميذ، وكذلك اللغة الوسيطة وأسلوب التعبير بواسطتها عن هذا المفهوم. ولولا هذه المشتركات لما أمكن للإنسان القيام بعمليّة التفاهم.

وجود هذه المشتركات تلزمنا بأنّ هناك نصوصا قادرة على نقل الفكرة من المتكلّم إلى السامع مطابقة لإرادة المتكلم، ووجود هذه المشتركات بين الناس في عصر واحد يُلزم أيضا بالإقرار بتحققها بين الناس في عصور مختلفة، من قبيل الأمثلة التي رأيناها أعلاه.

ولأنّ اللغة هي الوسيط في نقل الأفكار، كان لا بدّ من فهم مضمون النص وقصد المؤلّف من خلال فهم اللغة وأسلوب البيان، ولأن اللغة كوسيط للتفاهم تخضع لبعض المتغيّرات عبر الأجيال، وجب العودة إلى لغة المتكلّم في زمن

صدور النص لمعرفة مضمونه طبقاً لإرادته، كما هو الحال في الموارد التي تقضي باكتشاف قصد المؤلف، والأخصّ منها نصوص الوحي الإلهي بلا جدال.

لذلك كان لا بدّ من التمييز بين نوعين من النصوص حسب حجم البيان الذي تُؤدّيه اللغة الوسيطة. فهناك نصوص يخاطب الوحي الناس فيها من خلال مشتركاتهم في اللغة والقبليّات فيكون حجم البيان فيها مطابقاً للمعنى الذي في نظر النصّ ويؤدّي فهماً مشتركاً لكلّ المخاطبين، كمثل قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عليكُم المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنزيرِ..**﴾ (سورة المائدة/ ٣)، فكلّ من سمع هذا النّص منذ صدوره إلى اليوم يفهم معنى التحريم والمنع منه، فهو يعتمد في بيانه على مسبقات مشتركة لدى الجميع من مثل مبدأ الحرمة والحلّيّة والممنوع والمسموح، ويعتمد على اللغة بكل خصوصيّاتها التي هي مشترك أيضاً، والغالبيّة الساحقة من نصوص الشريعة هي من هذا القبيل لذلك تحمل فهماً ثابتاً متحرّراً من الزمان والمكان.

وهنالك نصوص أخرى تحمل بياناً لا يعتمد فهمه فقط على المشتركات بين الناس كالنصوص التي تتكلم عن الكون والوجود، بل يحتاج أيضاً إلى مقدّمات ومبانٍ أخرى لأنّه يلامس مواضيع تخصّصيّة، كعلم الفلك أو الفيزياء أو الأحياء أو الكونيّات، أو الإجتماع...الخ، ففي هذه النصوص يحتاج فهمها حين يجري بمعزل عن بيان المعصوم إلى المعرفة بتلك العلوم، فهذه المعرفة يجب أن تكون ضمن المقدّمات اللازمة لفهم المضمون إضافة إلى أسلوب البيان اللغوي، الذي يبقى الأساس في كل فهم حيث هو الوسيط. لذلك فمنهجيّة واحدة غير كافية في فهم جميع القرآن، بل إضافة إلى الاعتماد على اللغة نحتاج في بعض النصوص إلى مقدّمات أخرى حسب موضوع النّص وحقله المعرفي. وبما أنّ شخصا واحدا غير قادر على الإلمام بكل العلوم التي تلامسها جميع نصوص القرآن، فلا يكون رجل واحد بمعزل عن المعصومين قادراً على إعطائنا تفسيراً لجميع القرآن.

نصوص الوحي الإلهي تقتضي موضوعياً خصوصيّة في منهجيّة فهمها:

وهنا من الجدير أن نسجّل مأخذاً على بعض دعاة القراءات الجديدة للقرآ في أنّهم يعتمدون أساساً لآرائهم طروحات الهرمنوطيقا الغربية وكأنّها غير قابل للنقد، دون أن يُخضعوها إلى النقاش والمراجعة الموضوعيّة للنظر في مدى توافق مع القرآن، فهذا الأمر تفرضه الضرورة العلميّة بسبب اختلاف جوهري بي النصوص البشريّة والنصوص الربّانيّة على الأقل لجهة المتكلّم ومقاصده، ولجه المخاطب في الإلتزام المطلوب منه بمقاصد المتكلّم.

فالهرمنوطيقا الفلسفية صيغت وفق معطيات وشروط النصوص البشر أساساً، وكذلك فإن اللاهوتيّين المسيحيين يعلمون أنّ الأناجيل ليست كلام الله عزّ وجلّ الحرفي المنزل على عيسى ﷺ، ولا هو نقل المعصوم، فلم يكونوا أما تجربة تفسير نصوص ربّانيّة معصومة كالقرآن الذي هو ربّاني باللفظ والمضمون والسنّة التي هي ربّانيّة في المضمون وبنقلِ المعصوم الذي يحقق صدق وتمامي النقل.

ولذلك ومن حيث المبدأ، لا يجوز سحب مقولاتهم الهرمنوطيقية على النصوص الإسلامية دون تعديل يقتضيه موضوعياً اختلاف النصوص، ومن أجل هذا السبب فإنّه بالرغم من المدارس التي تتبنّى مفهوم شموليـ الهرمنوطيقا، فإنّ الهرمنوطيقا الخاصة في الفروع المحدّدة ما زال مستمراً، وما زلن نرى بحوثاً هرمنوطيقية في الأدب والإلهيات والعلوم الإجتماعية والحقوق(٥) (أحمد واعظي،...) فلا غرابة في ذلك، لأنّ اختلاف الموضوع يفرض تحقق بعض الفوارق في منهجيّة الفهم من حقل إلى آخر، حتى لو كان هناك وجو حقيقي لمنهجيّة عامة في الفهم، فخصوصيّات بعض العلوم تفرض بالضرور خصوصيّات مضافة. لذلك يكون ضمن حدود التوقعات الموضوعية لو توقعن خصوصيات في منهجية تفسير النصوص الوحيانيّة الإسلامية خاصة القرآن

الكريم، تولّد اختلافاً في بعض الجوانب عن تفسير النصوص البشريّة ونصوص التوراة والإنجيل. وما التمسّك بالهرمنوطيقا الغربيّة من قبل بعض الباحثين الذي يقوم عليه دعوى القراءات الكليّة الاختلاف التي تقتضي تعميم مبدأ عدم قدسيّة المضمون على كل النصوص، إلا من قبيل إحلال قدسيّة الهرمنوطيقا الغربية محل قدسيّة النصوص، فالأولى غير خاضعة للنقاش، والتغيير، أما الثانية فهي التي تقتضي التبديل الذي قد بلغ حدود الاستبدال بسبب شموليّة لكل النصوص، جارفاً في طريقه الثوابت التي لا بدّ منها لحفظ أصالة المنظومة الدينيّة.

نتيجة المناقشة:

مما سبق بيانه نفهم الخطأ في المرتكز الأوّل لأصحاب دعوات القراءات الكليّة الاختلاف، فمن الخطأ تعميم مفهوم نسبيّة الفهم على كافّة النصوص، ومن الخطأ نفي قابليّة نصوص إلى أداء معنى ثابت متحرر من المكان والعصر والقارئ، ويظهر جليّاً أن السذاجة هي في أن ننفي وجود قصد للمتكلّم، وفي تجاوزه في الموارد التي لا يجوز تجاوزه فيها بل يلزم كشفه والإلتزام به، كتلك التي نوّهنا بها، ومن الخطأ الزعم بأن هذا الكشف غير ممكن، لأنّ هذا يعني نفي أي مشتركات للفهم بين الناس ونفياً لأصل عمليّة التفاهم بين البشر، ونفياً للأصل الذي تقوم عليه المجتمعيّة البشريّة.

المرتكزات الأخرى لدعوات القراءات الكليّة الاختلاف

ولكي يبرّر البعض لحتميّة تعدّدية القراءات لأيّ نص دون استثناء، فإنّهم يلجأون إلى نظريّة فرويد في التحليل النفسي، التي تقول بأنّ هناك في أي عمل أو قول يصدر عن مطلق إنسان عنصر، خفي في نفسه لا يعلمه هو ناهيك عن غيره، ويتجلّى في إنتاجه مضافا إلى إرادته الواعية، ولذلك لا يمكن معرفة قصد المؤلف، ومنه فإن فهم أيّ نصّ لا يقتضي البحث عن ذلك، بل هو متعذّر.

ومما له صلة بهذا الأمر أيضاً ما يقال عن الخلفيّة الثقافيّة والنفسيّة للمؤلف التي لو فهمها وتعرّف عليها قارئ النص فإنه يكون أكثر قدرة على فهم مقاصده، والتفاوت والنقص في معرفتها يكون سببا في تفاوت القراءات.

المناقشة:

علينا أولاً أن نفهم أنّنا نتعامل مع نصوص الوحي الإلهي (القرآن لفظ ومضموناً وسنّة المعصوم مضموناً)، وبعض ما يجري على كلام البشر لا يجري عليها، فما يقال عن عنصر خفيّ في نفسيّة المتكلّم خلف إرادته الواعية لا ينسحب بحالٍ من الأحوال على خطاب الوحي الإلهي الصادر عن الله بواسط المعصوم، فهو يعبّر عن إرادة الله عزّ وجلّ تعبيرا صادقاً، كما أنّ فهم الخلفيّ الثّقافيّة والنّفسيّة للمتكلّم وظرفيّتها لا يسري بذات المضمون على نصوص الوحي، ولا مدخليّة للإنسان عليه ولا يمكن تصوّره نسبة لله، ولا نسبةً للمعصو الذي ينطق عن الوحي وعن علم ربّاني لا كسبيّ، والبديل قد نجده في فهم الصّفات الإلهية الأمر الذي يساعد على فهم أفضل لبعض جوانب الوحي الإلهي، وكمال الذات الإلهية يجعل كلام الله يختلف جذرياً عن كلام البشر لأن البشر قد لا يدركون العناصر الخفيّة المحركة في نفوسهم، كما قد يعبّرون عن حالة انفعاليّة بمعناها الواسع، وعن خلفيّة ثقافيّة معرفيّة محدّدة، وهم يعبّرون دوماً عن وضع مرحلي، ومن خلال رؤيتهم المحدودة بزمنهم وظروفهم، قد تشمل ما سبقها لكنّها كثيراً ما تعجز عن رؤية ما سيليها وتقصر عن توقّعه بدقّة أما في حالة الخطاب الإلهي فالله عالمٌ بكلّ عناصر الحقيقة ظرفيّة وأصيلة، ولا بد لخطابه في رسالته الخاتمة الموجّهة لكلّ البشر عبر الزّمان أن يستبطنها جميعا لذلك وإن كان ينطلق في زمن محدد ومناسبة خاصة فإنّه يأتي أيضاً معبّرا عن الحقائق الثابتة المتعلّقة بموضوعه، فنصوص الوحي الإلهي التي تعالج قضايا الإنسان والمجتمع والعلاقات والشرائع التي تنظّم ذلك، تعبّر عن الحقائق الثابتة

في بنية الإنسان العضوية والنفسية والعقليّة، و في بنيته المجتمعيّة البشريّة من سنن اجتماعية وسلوك وميول ومصالح، وعن حقائق الوجود في علاقة الحياة البشرية بها. ونصوص الوحي التي تتكلم عن الوجود والخلق والأحياء إنما تعبّر عن حقائقها الوجودية. لذلك وإن كان النّص ينشأ في زمن محدّد وظرف خاص، فإنّه مع ذلك لا يأتي معبّراً عن ظرفه ومرحلة صدوره فقط، بل يأتي معبّراً أيضا عن تلك الحقائق المتحرّرة من الزمان والمكان التي يعلمها خالق الوجود، وهي كثيرا ما تكون بعيدة عن علم البشر، لأجل ذلك يكون معبّراً عن مرحلته وكل مرحلة لاحقة، وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل الإسلام في مفاهيمه وشرائعه وعقائده يصلح للإنسان في كلّ زمان ومكان، لارتباطه بجبلّة الإنسان الثابتة وبحقائق الوجود العينيّة، والإنسان مكلّف بإيجاد المنهجيّة السليمة التي بواسطتها يستطيع أن يفهم موضوعيّاً المعنى الأصيل للنص الإلهي الذي هو في نظر النّص.

هذه العقيدة حول نصوص الوحي الإلهي، مرتبطة جذريّاً بمنطق الأديان القائم على أساس التصديق بحاجة البشر إلى الهداية بالمعايير الربّانية، وبالتالي بحاجتهم إلى الوحي الإلهي، وبما أنّ الإسلام هو آخر الرسالات الإلهية في البرنامج الإلهي لهداية البشريّة، فيكون هو المنهاج الربّاني لكل الازمان بعده إلى يوم الدين، فمن ضرورات هذا المنطق أن يكون الحقّ الذي ينطق به الوحي هو الحقيقة بعينها، الحقيقة المطلقة لا النسبيّة، وفضلاً عن اتساق هذا المبدأ مع المنطق الديني، فإنّ القرآن المجيد ذاته ينطق به ويؤكّده في كثير من الآيات. مثالها: وصف ما نزل به الروح الأمين على النبيﷺ بالحق، وتأكيده أن ما قضى به من تعاليم هي ملزمة عبر الزمان والمكان.وليس متعذّراً على من أصغى إلى حقائق القرآن وسنّة المعصوم أن يعلم كيف يكون ذاتُ النص هاديّا لكل الأزمان

والأجنـاس، دون أن يطـرأ عليـه التحـوّل في مضـمونه، إذ إنّ نصـوص الـوحي الإلهي كما سبق القول، مرتبطة بالحقّ المطلق، بالذات الإلهية الأقدس وصادرة عنه، فهي تعبّر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعها، كما أنها تحمل مضمونها إلى البشر من خلال مشتركاتهم التي أشرنا إليها سابقاً، التي تمكّنهم من فهم مشترك متجاوزاً الزمان والمكان، وهي اللغة والقبليّات المشتركة التي هي بدورها تُعبّر عنها اللغة. هذا الموضوع سنعود إليه بمزيد من التفصيل عند الكلام عن فهم النص من خلال أسلوب البيان.

لكن نعطي هنا أمثلة توضيحيّة عن تعبير النّص عن عين الحقيقة في حيّز موضوعه:

قال تعالى: ﴿ والشمس والقمر كلّ في فلك يسبحون﴾؟

﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾؟

كان الناس يعتقدون أن الشمس تدور حول الأرض، فلم يكن من مشكلة حول هذين النصّين، لكن بعد ذلك مرّ حين من الزمن بعد اكتشاف دوران الأرض حول الشمس، ظنّ الناس أن الشمس ثابتة، مع أنّ النّصّ القرآني واضح لجهة أنها متحرّكة تسبح في فلك، ثم عرف العلماء أنّ للشمس مجرى أو فلكاً تتحرّك به ذهاباً وإياباً وبدقّة تامّة، فقد يكون هذا هو مصداق النص القرآني، وقد يكون مصداقه ما يقوله العلماء من وجه آخر بأن الشمس مع مجموعة كواكبها كلّها تدور في فلك لها حول مركز مجرّة درب التبّانة.

معرفة البشر نسبيّة متحوّلة، لكنّ التعبير الوحياني ينطق بعين الحقيقة، فمهما تبدّل موقف علماء الفلك، فإنّ القرآن الكريم يحمل إلينا معلومةً عن حقيقة وجوديّة هي أنّ الشمس ليست ثابتة بل هي متحرّكة وتسبح في فلك تجري لمستقر لها بكل دقّة.

قال تعالى: ﴿ **مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً**﴾ (الفرقان/٥٣). وهذا النّص يقرّر حقيقة وجوديّة، سواء عرف الإنسان مصداقها أم لم يعرف، ولقد قال المفسّرون القدامى إنّ ذلك عند مصبّ الأنهار العذبة في البحار المالحة، لكنّ الكشوفات العلميّة أثبتت حديثا وجود كهوف شاسعة في أعماق البحار تمتدّ مسافات كبيرة جداً تحت اليابسة، فيها ماء عذب متّصل بالماء المالح في البحار، ويفصل بين الجانبين منطقة من المياه المتوسّطة، تمنع امتزاج ما على جانبيها، فهي حقيقة كالبرزخ الذي يمثّل منطقة عبور من جهة إلى جهة، فصدق الله تعالى.

من الأمثلة البالغة الدلالة قضيّة الإسراء والمعراج، فالمرويّ عن المعصومينﷺ هو التأكيد على ظاهر النصوص التي تتكلّم عن هاتين المعجزتين الخالدتين من أنّ ذلك كان بالبدن وليس بالروح، وبعض المفسّرين القدامى حملوا العروج والإسراء على تحققه بالروح دون البدن، أو على تحقّقه في المنام، وذلك لعجزهم عن تصوّر إمكانيّة حدوث العروج البدني، لكن بعد أن صعد الإنسان بمركباته الفضائية في مدارج الفضاء، توفّر لنا مثالٌ واضح على إمكانية تحقق ذلك بالمعجزة الإلهية، وأصبحنا نفهم ما روي عن المعصومينﷺ حول ((البُراق)).

والمثال الأبلغُ اليوم هو في المعجزة الإلهية لخلق عيسىﷺ من أمّ بلا عنصر ذكريّ، حيث أكّد القرآن الكريم هذا أيّما تأكيد، في وقت اضطرّ المؤمنون من النصارى إلى القول بالتثليث والحلول والتجسّد، الخ...، واضطرّ الكثير من أبناء المسيحيّين الغربيين المعاصرين إلى القبول بالفاحشة بحقّ السيدة العذراءﷺ وحاشا لها، وذلك تحت تأثير من الثقافة الماديّة والواقعيّة المبالغ فيها.

لكن حين تمّ استنساخ النعجة من أخرى وإنسان من إنسان، فهمنا منطوق القرآن الكريم في إمكانيّة وجوديّة قد تحققت بوجه من الوجوه في مريم وعيسىﷺ، بنشوءِ إنسان من آخر دون ضرورة لوجود مشاركة ذكريّة في ذلك.

وعند مراجعة القارئ لبحث "العلم والدين" سيرى المزيد من الأمثلة في النصوص التي تشمل مختلف نواحي المعرفة البشرية.

في هذه الأمثلة وغيرها الكثير الذي لاحاجة إلى التفصيل فيه لوضوح المقصد، نرى المثال الواضح كيف أنّ النَص الوحياني يجسِّد عين الحقيقة الوجوديّة، في مقابل معرفة البشر النسبيّة التي قد تتقاطع مع بيان الوحي في بعض مراحل تطورها، لكنّها أخيرا تتوافق معها مع مزيد من تطوّر العلوم ووسائل الكشف البشري. وسنناقش هذا المطلب خلال مبحث (العلم والدين).

ماذا نقصد بمعارف البشر النسبية؟

سيتكرر ذكر هذه العبارة مراراً خلال البحوث القادمة، ولكي لا يحصل التباس لدى القارئ، فإننا نلفت إلى حقيقة أن الحق واحد بدليل قوله تعالى: **﴿ما بعد الحق إلاّ الضلال﴾**، لكن بما أنه ليس كل أحد ينال هذا الحق ويصل إليه، فنقول إنّ معرفة البشر بهذا الحق تتفاوت فتكون نسبية، بمعنى أنها قابلة إلى التحوّل. ولا بدّ من الالتفات إلى أنه بالرغم من نسبية معارف البشر، فليست كلها قابلة إلى التحوّل، بل تنطوي على جوانب يقينيّة تعبّر عن عين الحقيقة. لأنّ الإنسان مؤهّل إلى الكشف عن الحقيقة لو توفّرت له الوسيلة والظرف، سواء بعقله أو بوسائل الاختبار أو بإخبار المعصوم عن المعصوم عن الله.

ومن الأمثلة على العلم بحقائق ثابتة لدى الإنسان، علمه بأن المادة مركّبة من الجواهر الفردة، ولقد علم ذلك بعقله المجرّد قبل الاختبار، وعلمه بأن الأرض كروية وأنها تدور حول الشمس، وعلم ذلك أيضاً بعقله المجرّد قبل المشاهدة حين صعد في الفضاء. والعقل المجرّد لّما علم بهذه القضايا كان ذلك بالاعتماد على ظواهر سلوك هذه الأشياء، أي على الآثار الواقعية لوجودها، وبالمثل فإنّ الإنسان علم بوجود الله عزّ وجلّ اعتمادا على الآثار الواقعية لوجوده والمتجلّية في الكون، وعلمه بالله على هذا النحو يقيني كيقينيّة علمه بالقضايا التي

ذكرناها، ويعكس في كلا الحالتين عين الحقيقة، والفارق في أنّ القضايا المتصلة بالمادة قابلة إلى المشاهدة، والاختبار، لكنّ تلك المتعلّقة بالذات الإلهية غير قابلة لمثل ذلك بسبب من اختلاف الماهية، مما يجعل العقل وحده الوسيلة المتاحة للكشف في هذه الحال، والعقل قادرٌ على معرفة اليقينيات لو توسّل المنهجيّة الصواب والمنطق السديد، والأمثلة على قدرته في كشف عين الحقيقة إضافة إلى ما ذكرنا كثيرة لا تقع تحت الحصر.

إذن في المعرفة البشرية جانب يعبّر عن عين الحقيقة، وهذا الجانب لا بدّ أن يتلاقى مع ما كشفت عنه النصوص حين تتكلّم عن ذات الموضوع من مثل الأمثلة التي ذكرنا، لكن هناك جانب أكبر يقع في إطار الافتراضات وذلك لأنّ الإنسان يجهل عن الوجود أكثر مما يعلم، وهذا الجانب من المعرفة هو نسبي وقابل إلى التحوّل مع اتّساع قدرة الكشف، وحتى اليقينيّات ا لتي يعلمها الإنسان اليوم فقد مرّت في مراحل الفرضيات حقبة طويلة من الزمن، وكثيرا ما يظن الإنسان جوانب من علومه تعبّر عن عين الحقيقة ويبني عليها، فإذا بها تنكشف بعد حقبة من الزمن أنها لم تكن كذلك، لذلك فالصفة المهيمنة على علوم الإنسان أنها نسبية بمعنى أنّها قابلة إلى التحوّل، ومنه فإنّ ما ينى عليها يكون أيضاً قابلاً إلى التحوّل، ولذلك لو حصل تقاطع بين معارف الإنسان ونصوص الوحي فعلينا تذكّر هذا الواقع حول معارف البشر الذي لا ينكره أحد، وعلينا أن نلتفت إلى أنّه مع مزيد من تطوّر هذه المعارف لا بدّ أنها ستتطابقْ في النهاية معها، كما حصل مع الأمثلة التي نوّهنا بها وكما سنرى المزيد منها في مبحث العلم والدين.

الخلفية الثقافية والنفسية والتاريخية تصح في الاتجاه المعاكس لما افترضوه:

وفي عودة إلى عنصر المناخ النفسي والثقافي والإجتماعي والمرحلة التاريخية في علاقتها بفهم النّص: فهذه تصحّ باتّجاه معاكس أي فيما له علاقة بالمخاطبين

وليس بالمتكلّم في حالة النصوص الوحيانيّة كما ذكرنا، بينما في علاقتها بالمخاطبين فإنّ المزيد من الإطلاع عليها يعين في مزيد من فهم بعض الجوانب المتعلّقة بالنصوص، مثلاً حالة الفقر المدقع وحالات الجفاف وضيق موارد الطبيعة في الجزيرة، تصلح خلفيّة لفهم دواعي النهي القرآني عن قتل الأولاد خشية إملاق، وخطرُ النفاق وكثرة المنافقين تجعلنا نفهم اهتمام القرآن الكريم بمعالجة هذه الظاهرة، وكثرة الآيات التي تتكلّم عنها. ولو صحّ ما ورد في مقدّمة ابن خلدون عن أنّ العرب كانوا ينظرون إلى أصحاب الديانات السابقة نظرة المعجب ويعتبرونهم كمصدر لمعرفة أخبار السماء، فنفهم تركيز القرآن والسنّة على إظهار عدم مصداقيّة هؤلاء وعلى فضح نواياهم في تضليل العرب، وفي تزوير علمائهم لكلام الله وكتمانهم للحقّ، وكذبهم على الله والتزوير الذي أصاب كتبهم المتداولة بينهم.

وبما أنّ الإهمال قد طرأ على التدوين والنقل في تاريخ المسلمين، فضاعت كثير من الحقائق الإجتماعيّة المتعلّقة بمراحل الرسالة، فأصبح ذكر القرآن الكريم لهذه الأمور يخدم في اتّجاه معاكس بحيث يغدو مصدراً لفهم كثير من الوقائع الإجتماعيّة التي أُهمل نقلها بسبب أو آخر.

هذه المعطيات التي تحيط بزمن وظروف نشوء النّص، لم تكن محلّ إهمال من قبل المفسّرين عبر العصور، بل قد التفتوا إليها، لكنّهم اختصروها بأسباب النزول، دون التعمّق في الحيثيّات المذكورة التي يمكن أن تعتبر توسّعاً في دائرة أسباب النزول، ولقد كان إهمال البحث في بعض هذه الجوانب ربّما نتيجة الحجر على التدوين ردحاً طويلاً من الزمن، مما جعل كثيراً من الحقائق الاجتماعيّة والملابسات تُنسى حين بدأ عصر التدوين، ولا ريب أنّ كثيراً من أسباب النزول قد أهمل تدوينه بعد أن مُنع تدوين السنّة والسيرة حيث تأتي هذه في سياقها، وذلك بإرادة سياسيّة، لأنّه كان من شأنه أن يفضح حال كثير ممن

يسوء السلطة الحطَّ من شأنهم، وعلى هذا الأساس مثلاً، فإنَّ كثيراً من الآيات التي نزلت حول المنافقين، بات أسماء الأشخاص الذين نزلت بسببهم مجهولاً.

الخلاصة:

إنَّ ميل الكتّاب والباحثين إلى تعميم الجزئيّات، جعل البعض يتعامل مع النصوص بذات المستوى، ونسبيّة الفهم التي تنطبق على بعض النصوص قد عمّموها خطأ على جميعها. كما أنَّ عدم ملاحظة الإختلافات الموضوعيّة بين النصوص الوحيانيّة وبين النصوص البشريّة يجعلهم يعممون مناهج فهم النّص البشري على كل النصوص لتشمل النّصّ الوحيانيّ دون أخذ خصوصيّات الأخير بعين الإعتبار.

لقد أكّدنا من خلال المناقشة السابقة أنّ هناك قاعدة مشتركة للفهم بين الناس يتحقق بواسطتها الفهم المشترك المتحرّر من الزمان والمكان والقارئ، وإنَّ النصوص الإلهية، مرتبطة بالحقّ المطلق عزّ وجلّ، وتعبّر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعاتها، وتخاطب الناس من خلال مشتركات الفهم التي أشرنا إليها، ولذلك يكون ممكناً إقامة المنهج والسبيل الهادي للبشريّة منذ نزول الوحي إلى يوم الدين ومن خلال النصّ ذاته والمضمون ذاته، في قضايا الشريعة والعقائد والمفاهيم والقيم التي تشكّل الدين بمجموعها، وأشرنا إلى أنّ هناك نصوصاً وحيانيّةً أخرى يحتاج فهمها إلى جانب تلك المشتركات إلى مقدّمات إضافيّة، لأنّها تعالج مواضيع تقع في حيّز تخصّصي وهي لا يقوم الدين عليها. وسنفصّل الموضوع فيما يلي من بحث حول فهم نصوص الوحي الإلهي.

فهم نصوص الوحي الإلهي

من المسلَّم به أنَّ اللغة التي هي الوسيط في نقل الخطاب ومضمونه، لا بدَّ أن تكون هي المرتكز الأوَّل والأساسي في أي عمليَّة فهم للنصوص، وهذه قاعدة لا تسري فقط على النَّصِّ البشري بل على النَّصِّ الوحياني أيضاً.

لذلك فالفهم ينطلق أساساً من المعرفة بكل خصوصيَّات اللغة وأساليب البيان والتعبير. على أنَّ خصوصيَّة النصوص الوحيانيَّة يفرض علينا موضوعيَّاً أن نفهم المضمون الذي هو في نظر النَّصِّ والذي يمثِّل إرادة الله عزَّ وجلَّ منه، وذلك لأجل إبراء الذمَّة لجهة الفروض والواجبات التي فرضها الله عزَّ وجلَّ، ومن ناحية أخرى فإنَّ نصوص الوحي ذاتها في القرآن والسنَّة تنهى عن الفهم المستقلِّ عن القصد الربَّانيِّ حيث تحقيق فهمه، هو مدار تكليف الإنسان، من مثل آية المحكم والمتشابه والكثير من السنَّة التي تنهى عن التفسير بالرأي. ولذلك كان لا بدَّ من العودة إلى لغة النَّص في عصر التنزيل، لتجنُّب الفهم المغلوط، الذي قد ينشأ عن التحوُّلات التي قد تطرأ على اللغة لجهة استعمال بعض الألفاظ والتعابير.

والله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿ **وكذلك أنزلناه آيات بيِّنات وأنَّ الله يهدي من يريد**﴾ (الحج/١٦)، وكثيراً ما تردَّد في القرآن الكريم هذا المعنى الذي يصف فيه تعالى كتابه العزيز بالبيِّن والبيِّنات. فيتوقَّع الخطابُ الربَّانيُّ إذن أنَّ المخاطب يمتلك القدرة على فهم المعنى الذي تؤديه آيات الكتاب العزيز. والقضيَّة المحوريَّة هو المنهجيَّة التي بها يتعاطى الإنسان مع النَّص ليحرز فهمه والذي لا بدَّ أن ينطلق من قاعدة غير قابلة للجدال: وهي قدسيَّة النَّص كونه يمثِّل الوحي الإلهي.

وهذه القدسيّة ليست في قدسيّة اللفظ فقط بحيث يتوجّب الحرص على عدم دخول أي تحريف فيه، بل أيضاً قدسيةُ المضمون الذي يقتضي أيضاً الحرص على إحراز فهمه، لكي لا يقع الخروج عن القصد الربّاني الذي لو وقع كان أيضاً من التحريف كما توضح النصوص ذاتُها في القرآن والسنّة، لأجل ذلك كان من الأهمية القصوى اتّباع المنهجية التي تقودنا إلى الفهم الموضوعي وعدم توسّل المنهجيات التي تُتيح الفهم النسبي، في ذلك لأجل عدم الوقوع بالتفسير بالرأي المنهيّ عنه بشدّة في النصوص. وبما أنّنا نتعامل مع النصوص الإلهية التي تتوقّع منّا الفهم الصحيح، بل وتفرض علينا هذا لأجل براءة الذمة في التكليف، فلا يكون خارج حدود التوقّعات المنطقيّة لو توقّعنا أن تكون النصوص الوحيانيّة ذاتُها قد حملت إلينا ما يدلّ على الوسيلة التي بها تتمّ عمليّة الفهم الصحيح لها، حرصاً منها على إحراز الفهم الموضوعي من قبل الناس لأجل تحقيق الهداية لهم، التي هي من هدف التنزيل، فلو تقصّينا النصوص لأجل هذا الهدف المشروع عقلائياً لوجدنا عناصر بارزة تفرضها علينا في عملية الفهم، ونلخّص عناوينها كالآتي:

١ـ الاتكال على اللغة ومقتضياتها.

٢ـ إحراز الانسجام في فهم القرآن.

٣ـ تفسير القرآن بالقرآن.

٤ـ العودة إلى بيان المعصومين(ع).

٥ـ تحكيم العقل.

٦ـ الامتناع بالفهم الموضوعي عن الإسقاط.

أولاً: الاعتماد على اللغة

يقول تعالى: ﴿ **كتابٌ فُصّلت آياته قرءاناً عربيًا لقوم يعلمون**﴾ (فصّلت/٣)، ويقول عزّ من قائل: ﴿ **نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربيّ مبين**﴾ (الشعراء/١٩٣-١٩٥).

إذن أوّل القواعد هو العودة إلى اللغة العربيّة في عصر النزول كما ألمحنا قبل قليل. ولا بدّ من بذل الجهد في فهم دلالات اللفظ وأوجه الاستعمال، بالاستعانة أوّلاً بالقرآن الكريم نفسه لنرى أوجه استعمال اللفظة موضع النظر فيه، وأوجه البيان والتعبير، كونَ القرءان يمثّل قُمّة الفصاحة واللسان العربي السليم، ثمّ بعد ذلك بالعودة إلى كلام العرب من شعر ونثر، وإلى النصوص التي لم يُختلف في مضمونها منذ صدورها إلى زمن المفسّر، ثم العودة إلى الناس الذين عاصروا النّصّ حين المقتضى، مع ملاحظة عقباتٍ مهمّة في هذا الأمر، من مثل تعارض مصلحة البعض مع النّصّ عندما يكون له علاقة بموقف سياسي أو عقيدةٍ لها آثار سياسيّة، لذلك لا بدّ من توفّر شروط النزاهة والعلم والشهرة بعدم مخالفة النصوص الوحيانيّة في سلوك المرجوع إليه، والشهرة بعدم كتمان الحقّ وعدم الخوف من قول الحقّ وعدم ممالأة السلطة الغالبة، وننصح بالرجوع إلى كتابنا (مجتمع الصحابة وظروفه الموضوعية، تحت عنوان الرجوع إلى عصر النّص، إصدار دار الهادي) للتوسّع في هذا الجانب من البحث.

وبمثل هذا المنهج الذي تنبّه له السابقون لم يحصل تباين في نتائجهم إلاّ في موارد محدودة، هي في مجملها متعلّقة بالقضايا المتّصلة بالخلاف الرئيسي بين المسلمين أعني الخلافة، وبما يتفرّع عنها من قضايا فرضتها مصالح السلطة الغالبة على الحكم.

وهذا يقتضي النظر حينئذٍ إلى اللغة بمعزل عن المطابقة مع سلوك الجماعات

السياسي، الذي يمكن له أن يستدعي ويبرر الإسقاطات على العبارات موضع النظر، فلا بدّ من العودة في مثل هذه الموارد إلى المصادر الصحيحة لمعاني الألفاظ وأساليب البيان أي القرآن، وخاصة إلى النصوص التي لم يُختلف فيها، وإلى كلام العرب لفهمها مجرّداً عن تلك الإعتبارات، لكي يكون فهمنا للدلالة موضوعياً وليس بالإسقاط، وحينئذ نستطيعُ أن نكتشف التأويلات المُسقطة بدوافع الميول السياسيّة ورغبات السلطة الحاكمة أو غيرها، ونُميّزها عن أصل المعنى، بناءً على الشائع في لسان العرب حينئذ. لا سيّما أنّ الدليل الموضوعي في وقائع التاريخ متوفّر على قيام الخلفاء والملوك بالتدخّل في حرف بعض التأويلات، وفي حجب جوانب مهمّة من الحقّ بإحراق المدوّن من السنّة، وبالحظر على الكتابة ما ينوف على القرن، والدليل أيضا متوفّرٌ على تدخّلهم في عمليّة التدوين عندما تمّ الإفراج عنها، بحذف أو تحريف أو تلطيف بعض الوقائع التي تتعارض مع ما بنوا عليه (وننصح أيضاً بالرجوع إلى كتابنا المذكور أعلاه للتوسّع في هذه القضايا والوقوف على مصادرها ودلالاتها الموضوعيّة).

وفي العودة إلى اللغة وأساليب البيان لأجل فهم النّص لا بدّ من التمييز بين النصوص حسب موضوعها.

النوع الأول من النصوص: نصوص الشريعة والعقيدة والمفاهيم والقيم

من النصوص ما يؤدي المعنى الذي في نظر النّص كاملاً من خلال اللغة وأسلوب البيان والتعبير، ومن خلال المشتركات الأخرى التي تشكّل أساس الفهم المشترك بين الناس كما سبقت الإشارة في حينه، فيكون المعنى الحاصل من خلال اللغة والذي يفهمه المخاطَب العالمُ باللغة ومعطياتها مطابقا لكامل المعنى الذي في نظر النّص، ومطابقاً لمضمون الوحي، لأنّ هذه النصوص التي خاطب بها الله عزّ وجلّ الناسَ من خلال مشتركاتهم في قاعدة الفهم المشترك، مماثلة في الشكل للنصوص التي يتخاطب بها الناس من خلال هذه المشتركات، والتي

بواسطتها يتمكّن المتكلّم من نقل الفكرة، والمخاطب من تلقّفها مطابقة لإرادة المتكلّم، والتي على أساسها يتحقّق التفاهم المشترك بين الناس، والتي لولاها لتعذّر أي شكل من أشكال المجتمعيّة البشريّة.

وبسبب من ثبات مقدّمات الفهم، أي مشتركات الخطاب والفهم، وعدم الحاجة إلى مقدّمات خارجيّة أخرى، يكون المضمون ثابتاً، متحرراً من عنصر الزمان والمكان والقارئ. وهذه النصوص هي التي تحدد الشريعة والعقائد والمفاهيم والقيم بالدرجة الأولى، والي يقوم عليها الدين عقيدة وسلوكاً.

أمثلة من النصوص:

قال تعالى: ﴿**إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...**﴾ (البقرة/١٧٣)

كلّ من سمع النّص منذ صدور الوحي إلى اليوم فهم معنى تحريم هذه المآكل، والفهم هنا يعتمد كلّياً على اللغة وأسلوب البيان، إلى جانب العنصر الخفيّ في عمليّة الفهم الذي يشمل القبليّات المشتركة بين الناس، فالله تعالى قد خاطب الناس من خلال هذه المشتركات بينهم التي تشكل قاعدة الفهم المشترك.

قد يقول البعض إنّ فهم علّة التحريم والحكمة منه وغاياته، تحتاج إلى الإعتماد على ركن خارجي هو علوم البشر، فيختلف فهم ذلك من شخص إلى آخر ومن عصر إلى آخر.

هذا صحيح، لكنّ هذه المعاني ليست في نظر النّص، وهو حصراً تحريم المآكل المذكورة، وأمّا الحكمة والغايات فهي قضايا يُنشئها الإنسان خارج نظر النّص، وتبدّل فهمه لها لا يُبدّل من معنى الحرمة المذكورة.

قال تعالى: ﴿ **مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً**﴾ (الفرقان/٥٣). كلّ من يفهم العربيّة يعلم من هذا

النّصّ أنّ هناك في بعض أماكن البحار تجاور بحرين أحدهما عذب والثاني مالح، وأنّ بينهما برزخاً (أي منطقة عبور)، وأنهما لا يمتزجان رغم هذا الإختلاف في الملوحة والعذوبة، ورغم التجاور.

هذا هو المعنى الذي في نظر النّص والذي يحمله من خلال اللغة، أمّا مصداقه في الوجود، أين يكون؟ وأمّا آليّة ذلك ووسيلةُ التجاورِ وعدم الإمتزاج وحقيقةِ البرزخ. فكل هذه القضايا ليست في نظر النّص، لكنّ الله تعالى لا شكّ أنّه يريدنا معرفتها، ويريدنا البحث عنها، ولقد ظنّ المفسّرون القدامى أنّ مصداق النّص هو عند مصبّ الأنهار، وآخرون أوكلوا علمه إلى الله تعالى، وحديثا اكتشف العلماء مصداق هذه الحقيقة الوجوديّة، كما ذكرنا قبل حين.

وربّما يكتشف العلماء مصاديق أخرى للنّص. لكنّ كل هذا لا يغيّر من المضمون الذي يُفهم من خلال اللغة وأسلوب بيانها، أمّا المصداق فيحتاج معرفته إذا جرت بمعزل عن المعصوم، إلى علوم البشر.

قال تعالى: ﴿ **خالِقُ كلّ شيء**﴾ (الرعد/١٦). فالمستفاد من النّص حسب أسلوب البيان العربي جملة من المعاني كلها مترابطة فيما بينها:

١- إنّ الخالق عزّ وجلّ هو خالقُ كل الأشياء لا أحد غيره.

٢- إنّ كلّ شيء مخلوق لم يحصل من ذاته ولم يكن منذ الأزل على حاله.

من الواضح لكلّ إنسان أنّ هذه المعاني هي المعاني التي في نظر النّص والتي يريد إبلاغنا بها، وهي لا تتبدّل باختلاف آلية الخلق وزمانه وأيّ من حيثيّاته، ولو استطاع الإنسان البحث في ذلك وآتاه الله وسيلته، لما كان ليغيّر من المعاني المذكورة التي هي في نظر النّص.

قال تعالى: ﴿ **إنّ الإنسان ليطغى أنْ رآه استغنى**﴾، المعنى الذي في نظر النّص

هـو أنّ الإنسـان يطغـى حينمـا يسـتغني. لكـنّ أصـحاب دعـوى القـراءات الكلّيـ الاخـتلاف يقولـون بـأنّ النظـر إلى هـذا الـنّص يختلـف بـاختلاف عقيـدتنا عـ الإنسان، هل هو من سلالة من طين انحدر من آدم وحوّاء، أم هـو حصيلة تطـوّ الأنواع الداروينيّة.

لكـنّ هـذا الإدعـاء مغالطة واضـحة، لأنّ الـنّص يـتكلّم عـن الإنسـان بحالتـ الحاضرة، أي هذا المخلوق الذي صار إنسانا، فهو يشخّص صفة من صـفاته لـيس إلاّ، وهذا لا يختلف سواء كان أصله خنزيراً أم قـردا، أم كـان أصـله آدم وحـوّاء فموضـوع نشـأة الإنسـان، والأسـباب الكامنـة خلـف الطغيـان عنـد الإسـتغناء والبحـث في التحليـل النفسـي للإنسـان، ومنشـأ طباعـه وغرائـزه. كلّـه حيثيّـا خارجة عن نظر النّص وليست محلّ عنايته، ومهمـا تغيّر موقفنـا منهـا، أو تعمّـ فهمنا لها، فإنّه لا يغيّر من المعنى الثابت الذي حمله إلينا الـنّص مـن خـلال اللغـة وهو أنّ الإنسان بحالته الراهنة يميل إلى الطغيان حينما يستغني، الأمرُ الذي نعلمـ من واقع الحياة.

هـذه جملـة مـن الأمثلـة الـتي تشـمل قضـايا متنوّعـة تنـدرج في الشـريعة، أ العقائد، أو المفاهيم والقيم والتي بمجموع نصوصها تشكّل الـدين الإلهي، وجئنـ بمثـال عـن قضـيّة تتعلّـق بحقـائق الوجـود لنُظهـر كـذلك أنّ بعـض النصـوص الـتي تدخل في الصـنف الثـاني الذي سيأتي بحثه ينطبق عليه ما قيـل أيضـا، فالفصـل بـين أصناف النصوص ليس فصلاً حاداً ومطلقا.

فهـم المخاطـب هنـا يعتمـد علـى اللغـة وبيانهـا، والخطـابُ هنـا انطلـق مـن المشتركات الإنسانية المتجاوزة للمكان والزمان والمخاطب، مما جعلها تحقق فهمـ مشتركاً بين الناس وعبر العصور، بالنحو الموصوف أعلاه.

أمّا القضـايا الجانبيّـة الـتي يُنشـئها النـاس مـن الـنص، الحكـمُ والمقاصـدُ مـ

المحرّمات والمباحات والممنوعات والمسموحات، والمصداقُ الخارجي (كما في نص مرج البحرين)، والتوسّع في فهم الخلق، وحيثيّاته لو أتيحت الوسيلة للإنسان إلى فهمه، أو أصلُ الإنسان ومنشأُ الطغيان، فهي جميعا ليست في نظر النّص، وإنْ كان البحثُ فيها مشروعاً ومفيداً ومرغوباً به، لكنّ فهمَها إذا كان بمعزل عن المعصوم لا بدّ أن يعتمد على معارف البشر وعلومه التي هي في جانب كبير منها نسبيّة متحوّلة، لذلك يمكن أن يتحوّل موقف الإنسان منها، لكنّ هذا التحوّل في هذه القضايا التي أنشأها الإنسان تحقيقاً لمزيد من العلم، لا تُحوّل من المضمون الثابت الذي حملته النصوص على جناح اللغة، والذي هو موضع عناية النّص، وفهمه يمثّل المضمون الربّاني للنّص.

من ناحية ثانية فأن هذا الصنف من النصوص يحمل النّص فيه كامل المعنى الذي في نظره، من خلال اللغة، وهذا هو حال الغالبيّة العظمى منها، بيد أنّه في البعض منها لا يحمل النصّ إلاّ الفريضة بالعموم فتحتاج إلى تفصيل، كما هو الحال في الفرائض الركنيّة، الصلاة والزكاة وفريضة الولاية، حيث جاءت الفريضة عامّة تفيد النصوصُ فيها بوجوب الصلاة وبوجوب الزكاة، وتفيد بالولاية الربّانيّة التعيين لجهة صادرة عن الله عزّ وجلّ، دونما تفصيلات حول الصلاة والزكاة ودون ذكر أسماء الأولياء في فريضة الولاية.

هذه النصوص غير خاضعة للتأويل، لأنّ القرآن نفسه قد جعل بيانها موكولاً إلى الرسول ﷺ ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتُبيّن للناس ما نُزّلَ إليهم**﴾ وهو أخبرنا أنّ بيانه ليس شأناً شخصيّاً أو استنسابياً ﴿ **وما ينطِقُ عن الهوى**﴾ بل إنّه وحيّ ربّاني ﴿ **إنْ هو إلاّ وحيٌ يوحى**﴾ والقرآن أيضاً أوضح لنا أنّ هذا البيان ملزم كإلزاميّة القرآن﴿ **ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ وأنّ الطاعة واجبة كطاعة الله ﴿ **من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾.

وهكذا فإنَ النصوص التشريعيّة الإعتقاديَة التي حملت بياناتها عامّة إلى جانبها نصوص أخرى تُلزم بالرجوع في تفصيلاتها إلى النبيﷺ، مما يحول دون إخضاع عموميّاتها إلى التأويل الذاتي. علماً أنَ النصوص النبويّة المبيّنة لهذه الفرائض هي ككل البيانات النبويّة تخاطب الناس من خلال مشتركات الفهم المتحرّرة من الزمان والمكان والشخص، لتحمل فهماً مشتركاً يتطابق مع إرادة النبي(ص)، فتكون هي الأخرى ممتنعة على التأويل الإسقاطي. فيكون التباين في فهمها مصطنعاً يخفي وراءه إرادة الإلتفاف على المعنى الربّاني.

النوع الثاني من النصوص: النصوص حول الكون والخلق والأحياء والوجود

بيد أنَ هناك نصوصاً يحتاج فهمها إلى جانب المشتركات المذكورة، مقدّمات أخرى مضافة، ليست متوفّرة لكل الناس، لأنّها تلامس جوانب المعارف البشريّة المتعدّدة، وحقول اختصاصاتها، فيحتاج فهمها إلى الإطلاع الكافي عليها، كالنصوص التي تتكلّم عن الخلق والأحياء والكونيّات وحقائق الوجود.

هذه النصوص التي تحتاج إلى ركن خارجي هو معارف البشر حين يجري فهمها بمعزل عن بيان المعصوم، فيكون الفهم نسبيّاً ومتحوّلاً من قارئ إلى آخر، ومن عصرٍ إلى عصر، بسبب تفاوت المعارف ونسبيّتها.

ومع أنَ فهم هذه النصوص قابل للتحوّل، لكن المدلول الذي يحمله أسلوب البيان يبقى قادراً على توجيه الفهم ووضع حدود له بحيث لا يتّسع إلى أيَ فهم، فلا بدّ أن يكون منسجماً مع المعنى الذي تحمله لغة النّص، ويدور في فلكه، ويقع في طوله.

أمثلة من النصوص:

قال تعالى: ﴿ **كانتا رتقاً ففتقناهما**﴾ وذلك في معرض كلامه عزّ وجلّ عن خلق السماوات والأرض.

ظاهر النّص يحمل معنى أنّ السماوات والأرض لم تكن على حالها الذي هي عليه اليوم، بل كانت متّصلة ثمّ فصلها الله تعالى، أو كانت منغلقة ففتحها.

لا شكّ أنّ فهم كيفيّة خلق السماوات والأرض ومراحلها يجعل الإنسان يدرك المعنى الحقيقي للفتق والرتق هنا.

هذا الفهم يعتمد إمّا على إخبار المعصوم الذي ينبئ عن الله تعالى، أو في حال عدم توفّر الأثر عنه، فإنّه لا بدّ أن يعتمد على البحث وعلى المعارف البشريّة المتحوّلة والنسبيّة، لذلك يتبدّل فهم النّص تبعاً للقارئ وأفقه المعرفي وتبعاً للعصر ومدارك علومه.

ولقد نشأت نظريّة الإنفجار الكوني في القرن الماضي، التي في ظاهرها تتوافق مع ظاهر النص، ولكن قد لا تكون الإفتراض الواقعي الذي يمثّل المضمون الحقيقي للنّص الذي لا بدّ أنّه يعبّر عن عين الحقيقة.

ولقد شرح باب مدينة علم النبيﷺ، أمير المؤمنين، مراحل خلق السماوات والأرض في نهج البلاغة شرحاً مستفيضا يأخذ بمجامع القلب والعقل، ويصلح أن يكون شرحاً لهذا النّص وغيره من النصوص التي تتكلّم عن خلق السماوات والأرض، كما أنّه أثر عن المعصومين، عن معنى الرتق والفتق ما معناه أنّهما كانتا صماء مسدودة فجعل الله عزّ وجلّ السماء تهطل الماء والأرض تُنبت الزرع. ولا تعارض بين المعنيين، فالمعنى الأول تفصيلي، أراد أن يتركه سفراً ناصعاً كغيره من الآثار التي تركها والبيّنات التي أظهرها، ليعلم الناس على مرّ الأحقاب حجم ما استودع الله ورسولهﷺ من العلوم لدى أهل البيت والحكمة من تنصيبهم مرجعيّة للناس وحجّة عليهم، أمّا البيان الثاني فهو وصف لمرحلة من ذلك التفصيل، ربّما اقتضاها استعداد السائل أو عصره.

قال تعالى في معرض وصف سجود الخلائق كلّها ﴿وظلالُهم﴾ بمعنى أن

ظلال هذه الخلائق أيضاً تسجد لله.

هنا نحتاج إلى بيان المعصوم لمعرفة حقيقة الظلال، هل هي ظلّ الشيء الذي يلقيه حين يعترض جسمه الضوء، أم هو الملائكة التي أوكلها الله عزّ وجلّ بالإنسان، أم هو ذلك الحقلُ المغناطيسي الذي يرافق كلّ كائن ويلازمه حوله، وفي غياب بيان المعصوم لا بدّ من الإعتماد على علوم البشر، فيكون المعنى المستخرج حينئذ نسبياً متحوّلاً.

قال تعالى: ﴿ **أولم يروا إلى آثار رحمة ربّك كيف يحيي الأرض بعد موتها، كذلك النشور**﴾ ظاهر النّص تشبيه إحياء الموتى يوم البعث بإحياء الأرض الميتة بسقوط الغيث عليها. فهم الآلية والكيفية والمراحل والتفاصيل الأخرى، وفهم آلية البعث.. الخ، كلّه إن لم يتوفّر حوله بيان المعصوم يحتاج إلى الإعتماد على علوم البشر، فيكون المضمون نسبياً متحوّلاً ما دام أنّه لم يصل إلى غايته في كشف آلية البعث.

في هذه النصوص نجد أنّ اللغة ببيانها حملت إلينا حجماً من الدلالة العامة، التي لا يمكن فهم المعنى الحقيقي لها إلاّ ببيان المعصوم أو بالإعتماد على مقدّمات أخرى إضافةً إلى اللغة ومشتركات الفهم البشري، هي مقدمات متخصّصة ليست متوفّرة لأي إنسان، بل لبعض الناس وبدرجات متفاوتة، لذلك فإذا أردنا فهمه بمعزل عن المعصوم، يكون الفهم نسبياً متحوّلاً، وتابعا للقارئ أو العصر.

النوع الثالث: حقائق وجوديّة خارجة عن علم الإنسان

هناك نصوص كالتي سبقتها، لكن الركن الخارجي والمقدّمات التي تستلزمها عمليّة فهمها إضافة إلى اللغة والمشتركات، ليست من النوع المتاح لأيّ بشر، على الأقل ضمن إمكاناتهم الراهنة، بل هي مختصّة بعلم المعصوم الذي جعل الله لديه هذا العلم وأسبابه، كالإخبارات الغيبيّة اليقينيّة عن أحداث المستقبل، أو

إخبارهم عن وجود كائنات عاقلة في أماكن أخرى من الكون، أو حتى عن وجود وحدات كونيّة أخرى سوى الكون الذي نحن فيه. ومعنى الكون هنا هو مجموع السماوات والأرض بما فيها من مجرّات ومخلوقات، وكذلك الإخبار عن حقائق وجوديّة أخرى كثيرة:

﴿ **تُسبّح له السماوات والأرض ومن فيهنّ وإنّ من شيء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنّه كان حليماً غفوراً** ﴾ (الإسراء/٤٤).

قال تعالى: ﴿ **ألم ترَ أنّ الله يسبّح له من في السماوات والأرض والطير صافّات كلٌ يعلم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون** ﴾ (الحج/٤١).

وقال تعالى: ﴿ **يسبّح لله ما في السماوات وما في الأرض** ﴾ (الجمعة/١).

انظر إلى الإختلاف بين لفظ ((من)) الذي يفيد للعاقل، ولفظ((ما)) الذي يفيد لغير العاقل أو الجمع بين العاقل وغيره.

ولم يخطُر ببال أحد من المفسّرين حتى في هذا العصر أنّ ذلك قد يكون إشارةً إلى وجود أحياء عاقلين في أماكن أخرى من الوجود أو الكون.

لكنّ أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ قد أخبرونا من علومهم بما لا يقبل الإلتباس عن وجود أحياء عاقلة في أماكن أخرى من كوننا، وأماكن أخرى من الوجود. فعنهم ﷺ في حديث طويل نأخذ منه محلّ الحاجة «إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلقٌ كثير..» (بحار الأنوار، ج٥٤. ص٣٢٩). ففي هذا إشارة إلى مجموعات شمسية أخرى في كوننا ضمن مجرّة درب التبّانة أو غيرها من المجرّات فيها خلقٌ كثير.

وعن الإمام الصادق ﷺ «إنّ لله عزّ وجلّ إثنيَ عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين، ما يرى عالم منهم أنّ لله عزّ وجلّ

عالماً غيرهم، وإنّي الحجّة عليهم» (بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣٢٠).

في هذا الكلام العظيم إشارة واضحة إلى مجموعات كونيّة أخرى سوى وحدتنا الكونيّة بدليل قوله "كلّ عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين" فاقتضى أن يكون خارج سماواتنا وأرضينا، وأن فيها مخلوقات عاقلة هم ﷺ حجةٌ عليهم كما هم حجة علينا.

وليس في ذلك استحالة لأنّ الكون مخلوقٌ محدود، بينما الوجود الخالق غير محدود، لذلك خارج هذا الكون المحدود الذي نرى جوانب منه، يمكن أن يكون الله عزّ وجلّ قد خلق على شاكلة كوننا أكواناً أخرى لها سماواتها وأراضيها، وهي أكبر من مجموعتنا الكونيّة، فكل هذه الأكوان مهما كثرت محدودة لا تعدّ شيئاً قبالة وجود الله الأقدس الذي هو غير محدود.

من هذه الإخبارات ومثيلاتها نفهم حقائق وجودية لا سبيل لنا إلى معرفتها إلاّ بالإخبار الوحياني من المعصوم عن المعصوم عن الله عزّ وجلّ. وهي تتوافق مع القرآن سواء من وجود أحياء عاقلة أخرى في الكون، وسواء من جهة وجود وحدات كونيّة أخرى، فالله يخلق ما لا تعلمون، وهو قادر على ما يشاء. والإخبار عنها كالإخبار عن الملائكة والجن، جاءنا بها النّص الذي نثق بصدوره عن الوحي الإلهي.

وفي هذين النّصّين عن الأئمة الأطهار ﷺ نرى كيف أن إخبار المعصوم يكون مصدر الكشف اليقيني عن متشابه القرآن أو عن مضامينه العامّة التي تحتاج إلى تفصيل من مثل الآيات التي ذكرناها في الصنف الثاني والصنف الثالث.

فلفظة ((من)) قد يفهمها البعض بأي اتجاه، وأفضل ما فهمه المفسّرون هو اعتبارها إشارة إلى الملائكة، وكلّ الإفتراضات تبقى نسبيّة متحوّلة لأنها تحتاج إلى ركن خارجي أي خارج النّص ذاته وهو علوم البشر، وهو في هذا النّص بالذات

غير متوفّر لأيّ بشر، بل للمعصوم وحده، على الأقل في مستوى علومنا الحاضرة، أمّا إخبار المعصوم فيعطي المضمون الحقيقي للنّص الذي هو المقصد الربّاني.

ونرى هنا أنّ خطاب المعصوم، أي النبيﷺ والأئمة، هو من نوع الخطاب الذي ذكرناه في الصنف الأول من النصوص، حيث يعتمد على المشتركات في فهم البشر، ولا يحتاج إلى مقدّمات أخرى خارجيّة.

قال تعالى: ﴿ **وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...** ﴾.

قال تعالى: ﴿ ....**جعلناكم خلائف...** ﴾.

فلم يكن بوسع الناس أن يفهموا من هذين النّصّين وأمثالهما معنى وجود آدميين قبل آدم، لكنّ الخبر عن المعصوم أكّد ذلك.

عن الإمام الباقر في حديث طويل نأخذ منه محلّ الحاجة "لقد خلق الله عزّ وجلّ في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه، ثم خلق الله عزّ وجلّ آدم أبا البشر وخلق ذرّيّته منه.." (بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣١٩ وص٣٢٠).

عن الإمام علي بن الحسين"..أتظنّ أنّ الله لم يخلق خلقاً سواكم؟ بلى والله لقد خلق الله ألف ألف آدم، وألف ألف عالم، وأنت والله في آخر تلك العوالم" (بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣٣٦).

ولا تعارض بين الحديثين، فالأوّل يتكلّم عن آدميين على الأرض خلقهم من أديمها، والثاني عن آدميين وألف ألف عالم، ربما يكونون في عوالم أخرى، كما جاء في الحديث الذي سبق ذكره عن مخلوقات عاقلة في مجموعات شمسيّة أخرى وكما جاء أيضاً عن الإمام الصادق من وجود وحدات كونية أخرى.

فهذه الألف ألف آدم ليست مختصّة بأرضنا ولا بعالمنا الشمسي، ولا ربّما بكوننا، خلافاً للآدميين السبعة الذين تكلّم عنهم الإمام الباقر‌ﷺ والذين كانوا على أرضنا وخلقهم الله من أديمها. هذه النصوص الوحيانية عن المعصومين‌ﷺ تصلح في فهم الآيتين المذكورتين وتعطي حقيقة مضمونها، أو على الأقل أحد وجوه هذه الحقيقة، إذ قد يكون أحياناً لنصوص القرآن عدّة بطون، سنتكلّم عنها لاحقاً.

هناك الكثير من الأمثلة التي يمكن ذكرها لكن نكتفي بهذا المقدار لوضوح المطلب، هذا وإنّ النصّ ﴿**كانتا رتقاً ففتقناهما**﴾ الذي ذكرناه في الصنف الثاني، لعلّه يندرج في هذا الصنف أيضاً، وذلك لأنّ أي كلام حول آلية التكوين وحول نشأة السماوات والأرض بما فيهما، والمراحل التي طرأت حتى صارتا على نحو الوضع الحاضر، لا يعدو كونه افتراضات، فلا أحد شهد على الخلق ومراحله إلا الخالق الأعز، فلا يستطيع أن يُخبر عن ذلك خبر اليقين إلاّ من جعل الله عزّ وجلّ لديه علم ذلك، فهذا العلم جعلٌ إلهي وليس علماً كسبيًا، فلا يحصل بالوسائل المتاحة للناس من استقراء وتجربة، وبالتالي فمثل هذه النصوص غير خاضعة للتأويل بمعزلٍ عن المعصوم، وفي حال عدم صدور بيان عنه، فإنّ محاولة التأويل القائم على فرضياتٍ وظنون ما هي إلاّ محاولة من قبل الإنسان، يريد منها سبرغور المجهول، بهدف خلق صورة للوجود تحقق له الانسجام مع الخارج، وتلك حاجة من الحاجات الفطرية للإنسان تدفعه إلى الخوف من المجهول، فلا يطمئنّ إلا بتحصيل تصوّر منطقيّ عن الوجود الذي هو جزءٌ منه. ولذلك فإنّ توفّر خبر المعصوم يعطي الإنسان درجة أعلى من الاطمئنان والإحساس بالأمن والسكون بعلمه بأن هذا التصوّر المبنيّ عليه يعبّر عن اليقين.

النوع الرابع: هو نصوص لا سبيل إلى معرفة مقاصدها لأنّها مختصّة بعلم الله عزّ وجلّ وحده، كقيام الساعة، وحالات تخصّ الملائكة والجنّ وحالات الجنّة

والنار وما شابه ذلك.

وقبل ختم هذا الجانب من البحث بالإنتقال إلى المرتكزات الأخرى في منهجيّة فهم النصوص كما نفهم من النصوص ذاتها، يجدر الإشارة إلى المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه حول تفسير القرآن، حيث صنّف النصوص إلى أربعة أصناف باعتبار أنّ التفسير على أربعة وجوه (تفسير الطبري، ج١/٢٥).

الأول: وجه تعرفه العرب من كلامها.

الثاني: تفسير لا يُعذَرُ أحد بجهالته.

الثالث: تفسير لا يعلمه إلاّ العلماء.

الرابع: تفسير لا يعلمه إلاّ الله.

فالوجه الأوّل والثاني يشيران إلى الصنف الأوّل حسب ما شرحناه، بينما الوجه الثالث يشير إلى الصنفين الثاني والثالث، مع الإلتفات إلى أنّ قوله "العلماء" ربّما كان يقصد الأئمة المعصومين، وتسميتُهم بالعلماء كان أحد مصطلحات تطلق عليهم، وكثيراً ما كانوا يسمّون "علماء آل محمد"، علما أنّ العصمة هي في أحد وجوهها علمٌ بحقائق الأشياء (تفسير الميزان، ج١١/ ص١٥٤، و١٦٢). ولو كان لفظ العلماء شاملا للمعصومين وغيرهم، ولا مانع من ذلك، فيكون العلم اليقينيّ مختصًا بالمعصومين، بينما باقي العلماء يكون ذكرهم على سبيل أنّهم هم المخوّلون بتفسير هذه النصوص عند عدم التوفّر فيها على خبر من المعصوم، لأنّهم قد يمتلكون بعض المقدّمات اللازمة للتفسير، لأنّ هذه النصوص تلامس بموضوعاتها مختلف أوجه معارف البشر التخصصية التي لا يتوفّر عليها الناس من غير العلماء. والوجه الرابع يشمل الصنف الرابع من تصنيفاتنا.

تمييز النصوص حسب حجم البيان

ومع ذلك فإنّ حجم البيان باللغة يختلف حسب نوع النصوص. فمن النصوص ما يؤدي المعنى الذي يستبطنه كاملا من خلال اللغة وأسلوب البيان. وهذه حال معظم النصوص التي تتكلم عن الشريعة والعقيدة والمفاهيم. ومن النصوص ما يؤدي حجماً من البيان إمّا عاماً أو جزئيّاً ويبقى ما يستبطنه من تفصيل لا يمكن فهمه من ظاهر النّص بناء على معطيات لغة الخطاب. وهنا لا بد من اختلاف الموقف حسب موضوع النّص، فالنصوص المتعلّقة بالشريعة والعقيدة والمفاهيم، قام الدليل على حرمة التصرّف حيالها بالرأي وعلى وجوب العودة إلى النبيﷺ في تفاصيلها، وخصّصنا بالذكر منها نصوص الفرائض الركنيّة خلال الكلام عن تصنيف النصوص حسب موضوعها فلا نعيد.

أمّا النصوص التي تتكلم عن الكون والأحياء والوجود التي أشرنا إليها في الصنف الثاني والثالث في تمييز النصوص حسب الموضوع، فلقد قام الدليل على أمرين:

الأول: إنّ الفهم اليقينيّ يكون ببيان المعصوم لأنّه لديه علمها.

الثاني: قام الدليل على ضرورة التدبّر في القرآن والتعقّل فيه، ولا حصر للآيات التي يصف فيها الله عزّ وجلّ ظواهر كونية أو حياتيّة أو اجتماعيّة ثمّ يختمها بأنّ فيها آيات للعالمين أو الذين يعقلون أو يفقهون أو يتفكّرون...الخ..

هذا لا يعني فقط إباحة التعقّل فيها، بل أيضاً الحضّ على ذلك كما هو ظاهر منها. ومنه فإنّ على الإنسان أن يبذل الجهد في الكشف عن الحقائق التي تكتنزها هذه النصوص لمالها من فائدة الهداية في الإيمان، والهداية إلى كلّ علم يعزّز شأنَ الإنسان وفهمه للوجود وإحساسه بعظمة خالقه وجليل نعمه عليه، ولكن مع عدم توفّر بيان المعصوم فإنّ المعنى الباطن للنّص لا يمكن تشكيله إلاّ

على ضوء المعارف الخارجية، ولذلك يصبح الإنسان حاكماً على النَص بدرجة كبيرة، وإنْ لم تكن مطلقةً، لأنَ ظاهر اللفظ دوماً يحدِّد احتمالات المعنى المقترح عليه.

هذا الواقع قد نشأ من عدم تمكين المعصومين ﷺ من ممارسة دورهم الكامل في المرجعيَة، لذلك لم يكن متاحاً للناس استقاءُ المضمون الصحيح لهذه النصوص منهم، فحرمت البشرية من القسط الكبير من هذا البيان، والذي كان من المفترض أن يواكب تطوّرها الحضاري والذي كان يتوقّع أن يحصل عندما يلمس المعصومون توفّر القابلية لدى الجيل الذي يعاصرهم، فيسبق البيانُ علوم البشر ويكون حافزاً لهم نحو التطوّر، لكن بسبب من عدم تمكينهم من دورهم حُرم المسلمون هذه النعمة التي لا تُقدّر بثمن، وإن كان قد حصل ذلك بشكل جزئي بما أتاحته الظروف المحيطة بالأئمة ﷺ وقابلياتُ الناس الذين بقوا على صلة بهم، رغم الحجر والقمع. ونتيجة لهذا الواقع أصبح الكشف البشري يسبق بالضرورة بيان النَص الذي لا يصبح ممكنا إلاّ تالياً له، فيُفقد هذا الواقع نصوص الوحي قدرتها على توجيه الإنسان وحفزه في مجال الكشف والإرتقاء، ومع ذلك فتبقى محتفظة بظاهرة الإعجاز من وجه آخر، حين يكتشف الناس ما كانت تكتنزه من المضامين العظيمة، التي لم يستطيعوا معرفتها إلاّ بعد قرون طويلة من صدورها.

مما سبق بيانه يظهر لنا أوّل عنصر من العناصر اللازمة من أجل فهم نصوص الوحي، وهي اللغة التي حملت بواسطتها النصوص ما تريد إبلاغنا به، فتوجَب أن يكون فهم اللغة بألفاظها وأساليب البيان والتعبير فيها، وبحالتها في عصر صدور النصوص، أمراً ضرورياً في أيَ منهجيَة تتفاعل مع فهمها.

ثانياً: إحراز الإنسجام في فهم القرآن

يقول تعالى: ﴿ **قرءاناً عربياً غير ذي عوج لعلّهم يتّقون**﴾ (الزمر/٢٨).

﴿ **أفلا يتدبّرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** (النساء/٨٢).

فالقرآن يحقّق الإنسجام في نسيجه الداخلي، ولا يوجد فيه أي تناقض بين معطياته، ولذلك كان لا بدّ من تفسير آياته ضمن حدود الإنسجام بين جميع الآيات المتعلّقة بموضوع واحد من جهة وضمن الإنسجام مع مجموع القرآن الكريم من جهة ثانية، وعن المعصومين(ع): "ما ضرب رجلٌ القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر" (الأصول من الكافي، ج٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح١٧).

ثالثاً: القرآن يفسّر القرآن

وهذا المعنى مروي عن النبي(ص) وعن أمير المؤمنين(ع). وهو يكمّل المبنى الثاني لجهة تحقيق الإنسجام في القرآن. ولقد جاء عن أمير المؤمنين الإمام علي(ع) عن القرآن أنّه "ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض" (تفسير الميزان ص٦٦).

رابعاً: العودة إلى المعصوم

فالله تعالى يقول: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم**﴾ فالله جعل البيان وظيفة للنبي(ص)، والبيان لا يكون بلفظ دون المعنى إذ يكون نقص فيه، لذلك عندما يوحي إليه باللفظ فيوحي إليه بكل المضمون.

كذلك يقول ﴿ **فلا أقسم بمواقع النجوم وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم * إنّه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسّه إلاّ المطهّرون * تنزيل من ربّ العالمين**﴾ فالطهارة هنا التي أقسم تعالى إنّها شرط لأجل مسّ الكتاب المكنون، هي بالمعنى

أي الطهارة من الذنوب، والمس هو أيضاً بالمعنى أي الإدراك، فهذا ما يتناسب مع الكتاب المكنون، أي الكتاب بالمعنى وليس المصحف المدوّن في الجرائد، والقسم العظيم هو على هذا وليس على عدم اللمس باليد، فذلك لا يستدعي القسم ولا القسم العظيم، ولو قبلنا به لجعل الجملة خارجة عن سياق القسم.

والمطهّرون الوحيدون هم الذين أكّد ربّ العزّة طهارتهم في كتابه﴿ إنما يريد الله ليُذهبَ عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ وأهل البيت أكّد تشخيصهم القرآن الكريم بآية المباهلة، والنبي ﷺ بحديث الكساء المتواتر. والنبيّ ﷺ شخّص مرجعيّة الكتاب بحديث الثقلين، وحديث مدينة العلم، وحديث المنزلة المتواترة، وحديث علي مع القرآن والقرآن مع علي المستفيض.

والنبيّ ﷺ يقول:"إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي" فالعترة الطاهرة هي مع القرآن وهي مرجعيّته بعد النبي ﷺ، والنصوص القرآنية والنبويّة الدالّة على هذا المعنى كثيرة لكنْ رمنا الإختصار. وعليه فالمعصوم هو مرجعيّة البيان لمشكل القرآن.

ومما لا يمكن المرور عليه دون توقّف هو قول البعض"فالأصل في السنّة أن تكون تاريخية ظرفية، أما الاستثناء فيها فهو الخطاب المطلق [٩]".

لكن هذا الكلام هو تنظير خارج حدود النص وقد تمّ إسقاطه عليه، في وقت أننا نتعامل مع نصوص الوحي الإلهي، مما يقتضي أن لا نصفها إلاّ بما هي تصف ذاتها به، إذْ بعد أن آمنّا بوحيانيّتها، كان لا بدّ من استنطاقها هي لنرى كيف تصف نفسها بنفسها، فهي الأصدق في ذلك منّا، وهي الأعرف بخصائصها الذاتية من أي منظر خارجي يبني تنظيراته على نسبيّة لا مفرّ منها في معارفه، وعلى جزئية لا محيد عنها في علومه.

هذه النصوص هي جزء من الوحي الإلهي يترتّب عليها تكليف الإنسان،

وهذا التكليف يتأثر نوعياً بالموقف الذي يحدّده الوصف، لذلك كان لا بدّ من الالتزام بما تقدّمه هي من وصف لذاتها.

ولأنّ هذه المقولة قد جرت بالتنظير الخارجي وليس بوحي من النصوص ذاتها، جاءت معارضة للقرآن بمقدار تعارضها مع المنطق الديني.

ومقتضى هذا الكلام أنه جعل السنة مرحلية الالزام إلا استثنائياً، سواء ما كان منها تفسيراً للقرآن أم ما كان من الأحكام، والحقيقة أنّ الأمر هو على النقيض.

هذا يتعارض مع القرآن الكريم.

فالقرآن قد أكّد أن الصادر عن النبيﷺ ما هو إلاّ من الوحي الإلهي **﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى﴾**، ولذلك فهو لا ينطق إلاّ عن الوحي في كل وظائفه التي اختاره الله لأجلها وهي النبوّة والإمامة، وهو معصوم فيهما لأنهما اختيار ربّاني وتكليف إلهي، مما يجعل الخطأ والفساد الذي يصدر عن النبيﷺ، حاشا له صادراً عن الله تعالى عن ذلك، لا سيّما أنه طلب من الناس إطاعته التامة كإطاعته، وعصمته هذه تقتضيها وظيفته الهادية للناس، فما لم يكن مهدياً بذاته لا يكون هادياً، ولذلك فهو معصوم عصمة مطلقة في سلوكه الشخصي والعام.

ومن أجل هذا جعل القرآن الصادر عن النبيﷺ كالصادر عنه في القرآن **﴿ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾** وجعل طاعة الرسول كطاعته سبحانه **﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾**.

ومن الواضح أن صيغة هذه الأوامر الإلهية مطلقة، لا تستثني شيئاً لا في الموضوع ولا في الزمان أو المكان وليس في ا لقرآن أو السنة ما يبرّر شيئاً من هذا الاستثناء. لا سيّما أن القرآن جعل وظيفة بيان مضمون الوحي الإلهي من

وظائف النبي ﷺ المقارنة للتنزيل ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم**﴾، سواء في بياناته اللفظية أم في تطبيقاته العملية من خلال سلوكه وأحكامه، وبما أنّ الوحي الإلهي يعبر عن الحقيقة المتحررة من الزمان والمكان، وكان النبي بعصمته يعبِّر عن حقيقة الوحي تعبيراً صادقاً مطابقاً لأصلها الذي عند الله، فتكون سنّته أيضاً معبّرة عن عين الحقيقة المتحررة من الزمان والمكان، وليس حقيقة نسبية مرتبطة بمواردها.

فحينما تكون السنة تفسيراً للقرآن، فليست بتفسير منطلق من فهم شخصي عند النبي ﷺ، خلافاً للتفسير الصادر عن غير المعصوم الذي يفسّر بآرائه الشخصية ورؤيته المحدودة بعصره وبنسبيّة معارفه فيكون تفسيراً مرحلياً تاريخياً، أما المعصوم فإنه ينطلق في ذلك عن مضمون الوحي ويعبّر بصدق عن حقيقته التي يستبطنها. فيكون بياناً لتلك الحقيقة التي هي في علم الله، ولذلك لا يكون تفسيراً تاريخياً مرحلياً في أي اعتبار.

وحين تتناول السنة الأحكام، والواجبات والمحرمات والتكاليف والتعاليم بأنواعها، المستحبّة أم الواجبة، المكروهة أم المحرّمة وسواء كانت أحكاماً إجرائية أم تشريعية، فهي وإن كانت صدرت في زمن محدد أو لواقعة خاصة، لكنّها في كل الأحوال تعبّر عن عين الحقيقة القرآنية، بصدق، هذه الحقيقة المتحررة من الزمان والمكان، لذلك فالحكم الصادر في مورد معيّن لا يعبّر عن المصلحة المرتبطة بذلك المورد وحده، بل عن عين مصلحة الجنس الإنساني، وبعبارة أخرى هو يعبّر عن عناصر الحقيقة كلها الزمنية والمطلقة. ومن أجل هذا جعل الله تعالى ما يصدر عن النبي ﷺ ملزماً على الإطلاق، ولأجله فإن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فالصادر عن المعصوم ﷺ مطلقٌ في الأصل، والمرحلي هو الاستثناء.

من هنا فإن قضية التاريخي المرحلي والمطلق لا يختص بالحكم ذاته، بل يجب

أن يتوجّه الوصف فيها إلى الموضوعات لا إلى الأحكام.

فالتاريخي المرحلي هو المورد والموضوع. أما الحكم الذي صدر عن المعصوم في هذا المورد، فليس كحكم الفقهاء نسبيّاً زمانياً، بل هو حكم مطلق يمثّل الحقيقة بكل متعلّقاتها الزمنية والمطلقة. بمعنى أنه لو تكرر الموضوع لاقتضى الحكم عليه بذات الحكم الصادر عن المعصوم، في حين أننا لو اعتبرنا الحكم ذاته تاريخيا مرحلياً فيقتضي أنه لو تكرر الموضوع لم يلزم أن يحكم عليه بحكم المعصوم ذاته. فالفارق كبير في المبدأ والنتائج المترتّبة عليه.

فلو التفتنا إلى هذه الحقيقة ونظرنا في الأحكام النبوية على هذا الأساس لوجدنا حينئذ أن ما هو مرحلي يشكل الاستثناء، ودليله إمّا بيان المعصوم نفسه بأن هذا الحكم مرحلي كقصة منع ذبح الحمر الوحشية، وإما لأن الموضوع ذاته يتّصف بالمرحلية، بمعنى أنه غير متكرر، كقضيّة نمط المعركة في وقعة أحد المرتبط بظروفها المكانية والزمانية.

هذا يجري على الحكم الإجرائي كما يجري على الحكم التشريعي، كل ما هنالك أنه في الحكم الإجرائي، ربّما، وليس بالضرورة، قد يختلف الموضوع مع الزمن، فيحتاج لو حصل الاختلاف إلى حكم جديد، لكن لو تكرر الموضوع لجرى الحكم عينه، وذلك لأن الحكم في الأساس يكتنز عناصر الحقيقة كلها الزمانية والمطلقة.

مثال عليه ما ورد عن أمير المؤمنين ﷺ من وضع الماء الحار على الثوب المبلل بسائل ادّعت امرأة أنه منيُ رجل، لكي يميّزه عن زلال البيض.

هذا الحكم مرتبط بزمانه لكن ليس لأنه حكم نسبي غير مطلق، بل لأنّ الناس لم يعودوا يُبتلون بهذه الواقعة، بسبب توفّر وسائل حديثة للكشف على المني، لكن لو تعذّر على القاضي أن يلجأ إلى تلك الوسائل الحديثة، فلا يكون

أمامه إلاّ اللجوء إلى الماء الحار بالطريقة التي رويت عن أمير المؤمنين، لأنها بذاتها تعبّر عن الحقيقة العلمية.

ومثله قصّة الشجرة التي حكم النبيﷺ بقلعها ورميها إلى صاحبها المُضار بها، لأنه لا ضرر ولا ضرار، فالناس لم يعودوا يبتلون بهذا الموضوع، لكن لو تكرر لكان الحكم عليه بعين حكم النبيﷺ، فهذا الحكم يختزن عناصر الحقيقة الزمانية المتعلّقة بالحادثة المفردة، كما يختزن عناصر الحقيقة المطلقة المتعلّقة بمصلحة الإنسان كفرد في مجتمع بغضّ النظر عن زمانيّته، وتلك العناصر هي المتمثّلة بضرورة دفع المُضارة والمتمثّلة بقوله ﴿لا ضرر ولا ضرار﴾.

وكذلك من الأمثلة قضيّة الحكم على صاحب البئر بأن يعطي فضلة مائه إلى جيرانه، فلو نظرنا إلى الموضوع بعمق لوجدنا عناصر الحقيقة المطلقة اللازمانية، في هذا الحكم. وهي أنّ حفر البئر لا يجعل الذي حفره مالكاً للماء الجوفي، بل يعطيه حقّ الانتفاع، فله أولويّة في هذا، دون أن يكون له أن يمنع الماء وحقّ الانتفاع به عن جيرانه، فهو وإن كان حكماً في واقعة منفردة، لكنّه ليس لتلك الواقعة بذاتها، بل هو حكم في حقوق الانتفاع بالماء الجوفي، والموازنة بين حق الذي يحفر البئر وحق الناس، ولو نظر إليها الفقهاء من هذه الزاوية وجرى تطبيقها اليوم، لأحدثت اختلافاً جذرياً في علاقة الناس بالثروات الطبيعية، وارتدّت بالنفع على نواحي كثيرة في بنية المجتمع، وما اعتبار الحكم مرحليا إلاّ من قبيل عدم توفّر العزم لدى الناس على تطبيقه، وليس لأنّ الحكم لا يصحّ في هذا الزمن الحديث.

وفي العودة إلى وقعة أحد التي خططها النبيﷺ بما يتوافق مع ظروفها المكانية ونمط القتال ووسائله، والذي هو حكم إجرائي بوضوح. حتى في هذا الحكم الإجرائي، فإنك تجد ما يختزنه من عناصر الحقيقة اللازمانية، وهو ضرورة التحصّن في المواقع الطبيعية والإفادة منها لحماية ظهر الجيش من تقدم العدو براً،

وكذلك السيطرة على موارد المياه لمنع العدو من السيطرة عليها والتحكم بها.

هذان العنصران يبقيان مؤثرين في كل مرّة يتقابل جيشان متكافئان في قوته الهجومية والدفاعية.

إنّ ما صدر عن النبي ﷺ هو في مجموعه سنّته، وهو كالقرآن يعبّر عن الحقي المتحررة من الزمان والمكان، هذا بالرغم من أنّ كثيرا من الأحكام سواء القرآن أو السنة قد نزلت أساساً أو صدرت في واقعة خاصة أو زمن محدّد فالتاريخي في القضية ليس الحكم ذاته، بل الموضوع، والذي يؤكد هذه الحقية هو مراجعة الأحكام إفرادياً، إذ لا يصح الاعتماد على حكم مفرد ويصير بع ذلك إلى تعميم حالته على صورة القواعد وسحبها على مجمل سنّة المعصوم ومراجعة أحكام السنة تظهر أنّ تلك الأحكام تختزن عناصر الحقيقة الزماني واللازمانية فيها، وأن ما هو مرحلي، ولزمانه فقط هو الحالة الاستثنائية، أم القاعدة فيها فهو أنّ سنة المعصوم مطلقة الإلزام وأنها ليست مرحلية.

خامساً: تحكيم العقل

إنّ دعوة القرآن الكريم إلى العقل والتعقّل والتفكّر والتدبّر وسواها م المعاني التي تعود إلى العقل وتنطوي على ضرورة التعقّل لا تكاد تحصى من كثر تواترها فيه. ومنه فإنّ أحداً لا يستطيع أن ينكر وظيفة العقل في فهم الدي وعقائده وشرائعه ولا وظيفته في بنية الدين، فللعقل موقع بنيويّ في الدين، حيث مبدأ الدين ينطلق منه عندما يتوجّب تحقيق الإيمان العقلي بالعقيدة الأم، أعني الإيمان بالله عزّ وجلّ وصفاته، وباقي العقائد الركنيّة أعني بعد الإيمان بالله النبوّة والإمامة والمعاد والعدل. فلا عجب بعد ذلك إن كان للعقل دورٌ في فه كتاب الله عزّ وجلّ. بيد أنّ كل الذين تكلّموا عن ذلك لم يحدّدوا إطارا واضح لهذا الأمر، فالدعوة إلى العقل تجدها تختلط في ذهن بعض الباحثين بالإحاط المعرفيّة بموضوع النّص، فإذا عرض لهم نصّ مثلا ينطوي على حادثة لم يبلغهم

علمهم، فلم يستطيعوا إدراك كنهها أو فهم مبرّراتها أو آليّاتها اعتبروها غير معقولة، فردّوا الخبر عنها لأجل ذلك، وهذا الأمر نهتمّ بإلفات النظر إليه دوما بسبب خطورته على الدين، فهو يوقع في الخطأ كثيرا من الناس رغم حسن نواياهم.

ونحن هنا لا نتكلّم عن دور العقل في تحصيل العلم وتوسيع المعارف، بل نتكلّم عن دوره في فهم النصوص الوحيانيّة بالخاصّة. فالدور الحقيقي للعقل هنا يشمل ما يلي:

١- التحقّق من تطابق موضوع النّص مع المعقوليّة في أسسها، التي هي داخلة في نسيج العقل، حيث لا يمكن للعقل أن يقبل معقوليّة حادث دون أن يكون متوافقاً مع مبادئ السببيّة، والهدفية ووحدة الهوية.

٢ - تحقيق الإنسجام مع القضايا اليقينية سواء الحسيّة منها أو العقليّة أو ا لعلميّة.

هذان الموضوعان شرحناهما من خلال بحث "دور العقل في الدين" فيراجعان هناك.

٣- تحقيق الإنسجام ضمن المنظومة موضع النّظر: أي فهم النص على نحو يكون معه المضمون منسجما مع جميع معطيات المنظومة المعرفيّة ذات الصلة. والإنسجام بهذا المعنى هو من شروط المعقوليّة، وهو أساسٌ في جميع المعارف العلميّة، والعقل يسقط أيّة قضية لا تحقق الإنسجام المنطقي مع باقي معطيات المنظومة المعرفيّة. وهذا واحد من الأسباب التي توجب في تشخيص ثوابت الإسلام العودة إلى نصوص الوحي ذاتها، لا أن يجري التنظير الخارجي ثم يتمّ الإسقاط عليها. وذلك لكي لا يطال التحوّل ما لا تريد الشريعة ذاتها تحوّله، فيحدثُ عندئذ التناقض ويُفقد الإنسجام في بنية المنظومة فتسقط وتتهاوى،

ويكون مدخلاً إلى الإستبدال. وفي الدين لا بدّ من فهم النصوص على نحو يكون المضمون منسجماً أوّلاً مع مجمل النصوص ذات الصلة، ثانياً مع مجمل القرآن، ثالثاً مع مجمل الدين في عقائده الركنيّة وتفاصيله البيّنة في السنّة إلى جانب القرآن.

مثلاً، لا نستطيع عندما نسمع قوله تعالى: ﴿ **يد الله فوق أيديهم**﴾ أن تفهم لفظة اليد على أنّها تعنى اليد كعضوٍ كما هو حال الإنسان، فهذه اللفظة هي من المشتركات اللفظيّة التي تعني أيضاً السلطة والقوّة والإستطاعة، فلا بدّ من فهمها هكذا، لأنّه إن قبلنا أن لله يداً بالمعنى الأول، فهذا أولاً يجعل له شبهاً بمخلوقاته ويتناقض مع قوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء**﴾. و ثانياً: يجعله تعالى مركّبا من أجزاء، والمركّب محدود، لأن الأجزاء محدودة، ومهما انضمّ محدود إلى محدود يبقى الناتج محدوداً، فيكون تعالى محدوداً، وهذا يخرجه عن صفة الخالق غير المخلوق، لأنّ المحدود حادث غير أزليّ فهو يبدأ في زمن لم يكن قبله وفي مكان لا وجود له خارجه، وكلّ حادث له مسبب، فلا بدّ إذن له من خالق، فخرج عن صفة الألوهيّة جلّ وعلا. بينما أساس الإيمان الذي بدأ بالعقل أولاً، هو أنّ الله تعالى هو الخالق غيرُ المخلوق، الأزليّ الأبديّ، الذي لا تحدّه حدود في الزمان والمكان، ولأجل هذا كان خالق كل شيء ولم يكن مخلوقاً، تبارك وتعالى.

ومنه لا بدّ من فهم معنى اليد هنا بالمشترك اللفظي أي الإستطاعة والمقدرة، مما يجعل مضمون الفهم منسجماً مع القرآن والسنّة ومعطيات الدين وأساسه العقلي. ولذات الأسباب لا يجوز فهم ﴿ **إلى ربّها ناظرة**﴾ على أساس النظر بالبصر، بل على أساسِ المجاز فتكون بمعنى انتظار الرجاء أي راجية رحمته وثوابه أو ما في هذا الإطار.

ولأجل هذا كلّه فإنّ ثابتة التوحيد تشمل الصفات الحسنى التي تثبت الوحدانيّة، ولا تتّسع إلى الحالات التي تسقطها، كالتثليث والتجسيم والحلول.

ومن الأمثلة القريبة أيضاً قوله تعالى: ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ فليس من المقبول فهمٌ يترتّب عليه مضمون يجعل طاعة الفاسق والظالم والمنافقِ واجبة، لأنّ ذلك يُحدث التناقض في منظومة القرآن والدين برمّته. فهذا يتناقض مع قوله تعالى﴿ **ولا تطع من أغفلنا قلبه**﴾ ومع قوله ﴿ **ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار**﴾، ومع قوله عزّ وجلّ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانةً من دونكم**﴾، ﴿ **أمْ حسبتُم أن تُتركوا ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتّخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجةً والله خبيرٌ بما تعملون**﴾ (التوبة/١٦) ومع قوله﴿ **ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم**﴾ الذي يشير إلى أنّ بين مَنْ ظاهرهم الإسلامُ والإيمانُ منافقون. والمنافق موضوعياً هو الذي يُظهر الإيمان ويبطن الكفر فطبيعة النفاق تجعله مجهولاً للناس.

هذا كلّه يعني أنّ النص يجب أن يُفهم على نحوٍ أنّ فريضة الطاعة الربّانيّة هذه التي جعلها الله عزّ وجلّ بهذا النص مع طاعة الرسول فريضة واحدة مقرونة بطاعته عزّ وجلّ، ليست طاعة لأيّ شخص يستولي على الولاية أو يُنصّب فيها بوسيلة أو أخرى، بل إنّها طاعة ربّانية وفريضة إلهية مخصّصة لأولي أمرٍ صادرين عنه يستحقّون هذا الحجم من الولاية العامة، التي تجعل معصيتهم كمعصية رسولهﷺ وكمعصيته عزّ وجلّ. مما يوجب العودة إلى الرسولﷺ لمعرفة من هم هؤلاء، لأنّه هو موكلٌ بالبيان بحكم القرآن نفسه. هذا الفهم هو الذي يحقق الإنسجام مع النصوص القرآنية بمجملها، ومع أساس العقيدة الدينية التي تنطلق من حاجة البشر إلى الوحي الإلهي لأجل الهداية بالمعايير الربّانية، مما يجعل مستحيلاً أن يسنّ الله تعالى لعباده فريضة توقعهم في الضلال، ولا شكّ أنّ طاعة الفاسق والجائر والمنافق والذي هو دون مستوى مسؤولية وصلاحيّات ولاية عامة كهذه، هي طاعة قابلة أن تقود الأمّة إلى الخروج عن خط الرسالة السويّ. كما حصل تاريخيّاً، الأمر الذي نتحمّل تبعاته اليوم عندما صرنا أذناب الأمم.

ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى:﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، بالبيّنات والزّبر وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم**﴾، فالذين لا يعلمون هذه الحقيقة أو سواها من حقائق الرسالات عليهم أن يسألوا بالبيّنات والزُبر أهل الذكر، الذكر الذي أنزله على خاتم الرسلﷺ ليبيّنه للناس، فبيانهﷺ مباشر لمن رآه وسمع منه وسأله، وغير مباشر عن طريق أهل الذكر الذين استودع لديهم كلّ ما لديه من بيان، لم يكن حجمُه ولا مضمونه ليستوعبه ظرف التنزيل ولا عصره ولا الناس الذين عاصروه. ولا يمكن فهم معنى لأهل الذكر المؤهلين لمثل هذه المرجعية بمعنى لا يخلق تعارضاً مع مجمل نصوص الوحي إلاّ أنهم هم أهل البيتﷺ الذين طهّرهم الله في كتابه، وذكر أنه لا يدرك مضمونه إدراك إحاطة إلاّ المطهّرون، كما ذكرنا في الإشارة إلى نص ﴿**لا يمسّه إلاّ المطهرون**﴾ وقد أكّد النبيﷺ على أنهم هم مرجعية القرآن في حديث الثقلين، مما يعني أنهم هم الأقرب إليه، والأكثر لصوقا واختصاصاً به، فهم أهله.

ولا يمكن قبول اعتبار البعض أنّ أهل الذكر هم علماء اليهود أو النصارى، لأنّ ذلك يخلق تناقضاً في القرآن بعد أن أكّد التأكيد الشديد على إرادة غشّهم للناس لصدّهم عن الإسلام، سواء للمشركين أو المسلمين أو حتى اتباع دينهم، وأكّد تحريفهم للدين والكتاب وكتمانهم للحق، وغشّهم للمشركين، بسجود بعض علمائهم للجبت والطاغوت ليصدّوهم عن الإسلام ويحرّضوا قريشاً على قتال محمدﷺ، فكل ذلك لم يترك أي مصداقيّة لهؤلاء تؤهل اعتبار إمكانية الرجوع إليهم في أي قضيّة تلامس الدين، سواء كانت الموضوع الذي ذكره النص أو غيره من مواضيع البيّنات والزُبُر. لا سيّما أن السنّة الشريفة قد شدّدت بالنهي عن سؤالهم. مما يثير الشك بدوافع سياسية خلف مثل هذا التفسير الذي يتناقض مع معطيات القرآن والسنّة. (وننصح بالرجوع إلى كتابنا: الإمامة تلك الحقيقة القرآنية).

٤ـ التحقّق من أنّ فهم النّص يؤدي إلى مضمون ممكن التحقّق في الوجود. فلو جاءنا نصٌ يحقق شروط الصحّة بمفهوم علم الحديث أنّ على الكرة الأرضيّة قارةً مساحتها أكبر من مساحة الكرة الأرضية، فلو كان من ناحية الإحتمالات اللغويّة لا يمكن تأويلة تأويلاً يُخرجه عن هذا المضمون، حَكَمَ العقل برفضه لأنّ هذا غير ممكن التحقق في الوجود.

لكن لو جاءنا مُخبرٌ أنّ في الوجود مخلوقات أخرى لا نعرفها، لا نستطيع ردّ الخبر بناءً على عدم استطاعتنا التحقّق من ذلك، لأنّ هذا الأمر ممكن التحقق في الوجود. فلو كان المُخبر موثوقاً لجهة علمه وصدقه، كأن يكون مُخبراً معصوماً، صدّقناه، لأن الموضوع قابل للتحقق من جهة، ولأنّ الدليل العقلي والنقلي قائم على معصوميّة المخبر وأنّه صادرٌ عن الله عزّ وجل، ولأن الخبر جاء عنه بالرواية التي تتوفّر فيها شروط الصحة حسب علم الحديث، وليس في مضمونها تعارض مع القرآن والسنة الصحيحة.

كما هو الحال مع النصوص التي نوّهنا بها سابقاً عن المعصومين(ع) حول أنّ الله عزّ وجلّ خلق مخلوقات عاقلة أخرى في هذا الكون، وأنه عزّ وجلّ خلق وحداتٍ كونيةٍ أخرى سوى الكون الذي نعلم. ولقد شرحنا معقوليّة وإمكانيّة ذلك في حينه، وتوافقه مع القرآن المجيد.

سادساً: المرتكز السادس في منهجيّة فهم نصوص الوحي كما يُفهم من النصوص ذاتها هو الإمتناع عن الإسقاط.

وهذا المعنى يستفاد من كثرة من النصوص يعلمها كلّ الباحثين في تفسير القرآن، فلا ضرورة للإفاضة، ولعلّ النهي المؤكّد عن التفسير بالرأي يشمل بالدرجة الأولى التفسير بالإسقاط، حيث يحوّل المفسّر اتّجاه المعنى ليتطابق مع معارفه أو مع مواقفه، فلا بدّ من الإستماع إلى القرآن لتلقّي المعنى حيادياً، ومن ثمّ نطرح عليه أسئلتنا لاستخراج الحلول المتوافقة مع موقف القرآن.

وفي هذا الإطار لا بدّ من التوقّف عند القول الشائع بتفسير النصوص على ضوء العصر حين يقع دعاة القراءات الكلّية الإختلاف، بل كثير من دعاة التجديد والإصلاح بالخطأ عندما يعمّمون القواعد والآراء، دون تحديد واضح للحدود الفاصلة بين النصوص التي لو طرأ عليها التحوّل تحوّل الدين، أعني في أقلّ تقدير نصوص الشريعة والعقيدة والمفاهيم، وبين النصوص الأخرى التي هي واقعياً قابلة إلى تحوّل في فهم مضمونها كالتي تتكلّم عن قضايا الخلق والحياة والوجود، على نحو ما كنّا فصّلناه سابقاً. فالنصوص من الصنف الأوّل لا بدّ من بذل الجهد لفهم المضمون الذي في نظر النص الذي يمثّل المقصد الربّاني، ليكون الفهم مطابقاً، لأنّه يترتّب عليها بنية الدين التي هي شأن ربّاني بالكامل، وغير قابل للتحوّل البشري، ولقد شرحنا الأسباب التي تجعل الفهم الموضوعي لهذا الصنف من النصوص متاحاً، بينما في الأصناف الأخرى فيحتاج الفهم إلى مقدّمات خارجة عن اللغة ومضافة إلى مشتركات الفهم وغير متوفّرة لكلّ الناس مما يجعل الفهم نسبياً، ومتحوّلاً مع العصر.

المحصّلة:

لقد أظهرنا حتى الآن العناصر الرئيسية لمنهجيّة فهم نصوص الوحي الإلهي كما تفرضها النصوص ذاتها، مما يعني أنّ هذه العناصر يجب أن تكون ضمن أي منهجيّة تُتّبع من أجل هذا الهدف.

والمنطلق الذي منه بدأنا هو حقيقة أنّنا نتعامل مع نصوص إلهية، فمن المنطقي أن يتوفّر في فهمها خصوصيّة تميّزها عن طرق فهم النصوص البشريّة بسبب اختلاف جوهري في المتكلّم وأهدافه، وفي ما تتوقّعه النصوص ذاتها من المخاطب.

فالنصوص الربّانية متّصلة بالحقّ المطلق ومصدر الحقيقة، وتعبّر عن عين الحقيقة في حيّز مواضيعها، ويترتّب عليها تكليف للإنسان، فلا بدّ من الإلتزام

بمضمونها، وهذا يؤكّد ضرورة فهمها بما يطابق المقاصد الإلهية. والفهم الموضوعي ليس متعذّراً، بخلاف ما تدّعيه هرمنوطيقا هيدغر وغادامر، لأنّ هذه النصوص تخاطب الناس من خلال مشتركاتهم في قاعدة الفهم المشترك التي نوّهنا بها في حينه، لذلك كان ممكناً بهذا النوع من الخطاب نقل الفكرة من المتكلم إلى المخاطب مطابقة لإرادة المتكلم، وكان الأخير قادرا على الفهم المطابق، شريطة أن تتوفّر لديه النيّة والعزم على ذلك ويمتنع عن الإسقاط.

وإنّ النصوص المتعلّقة بالعقيدة والشريعة والمفاهيم هي من هذا النوع من الخطاب، وهي تحمل في معظمها كامل ما تستبطنه بظاهر اللغة، باستثناء القليل الذي يحمل عن طريق هذا النوع من الخطاب معنى عاماً يحتاج إلى تفصيل، ومع ذلك فإن نصوص القرآن ذاتها أوضحت بمثل هذا الخطاب أنّ التصرّف بالرأي حيال هذه النصوص المتعلّقة بالفرائض والعقيدة والمفاهيم غير مسموح، ولا بدّ من العودة في تفاصيل عمومياتها إلى النبيﷺ، الذي ينطق فيها عن الوحي أيضا. بيد أنّ النصوص المتعلّقة بالوجود والكون والحياة والقضايا الغيبيّة والإعجازية، فإنّها وإن كانت تؤدي بلاغها بذات النمط من الخطاب، لكنّ معظمها لا يحمل ظاهرُ لفظه كامل ما يستبطنه من المعنى، فيحتاج فهمُها إلى مقدّمات أخرى إضافة إلى اللغة ومشتركات الفهم، وذلك لأنّها تلامس جوانب المعرفة التخصّصيّة المتعدّدة. لذلك لم يكن ممكناً لشخص واحد فيما عدا المعصومين إعطاء تفسير شامل لكل آيات الكتاب الكريم، لأنّه لا يتوفّر في غيرهم هذا الشخص الذي يكون لديه إحاطة بكلّ المقدّمات اللازمة لفهمها. ومنه يأتي فهمُها نسبيًا متحوّلا مع تحوّل علوم البشر حين يجري بمعزل عن المعصوم، فهذه هي النصوص التي ينطبق عليها الهرمنوطيقا الفلسفية، التي لا يمكن فهمُها خارج العصر إذا جرى هذا الفهم بمعزل عن بيان المعصوم. ومع ذلك فإنّ اللفظ وأسلوب البيان يخدم دوماً في تحديد إتجاهات الفهم واحتمالاته، فلا يُنتجُ أيَّ فهم. ولئن كانت الأسس

التي ذكرناها يتحتّم أن تكون جزءاً في أي منهجيّة تهدف إلى فهم الكتاب والسنّة، فإنّ تنوّع مواضيع النُصوص يقتضي تنوّعاً في مقاربتها، وإنّ منهجيّة واحدة من المناهج المعروفة غير قادرة وحدها على إعطاء تفسير شامل لها. ومن الخطأ إغفالُ هذه الحقيقة. مثلاً: من غير المقبول أن يكون الإنسان جاهلا بكل المعارف لكي يُحرز فهماً موضوعياً للقراءات، كما تتطلّب المدرسة التفكيكيّة[١٠].

إذ إنّ الفهم الموضوعي ممكن حتى لو كان الإنسان عالماً بالعلوم الكسبيّة المتنوّعة، فلو كان ذلك متعذراً، لما استطاع الناس التخاطب سواء كانوا علماء أم سوى ذلك، لأنّ الخطاب، خاصة في نصوص الوحي، كما قلنا يعتمد على المشتركات في قاعدة الفهم المشترك بين الناس، الذي يجعل المخاطب قادرا على تلقّف المعنى الذي يريده المتكلّم. ومن ناحية ثانية، من المتعذّر أن يفهم الإنسان فهماً صحيحاً نصّاً يتكلّم عن موضوع يلامس علم الفلك، أو علم الطبّ، أو علم الإجتماع، أو علم النفس، أو علم الجنين، أو علوم الأحياء، أو الكونيّات، إذا لم تكن لديه المقدّمات اللازمة التي تستفاد من تلك العلوم، خاصّة عندما يكون الخطاب له صفة العموم ولا يوضح التفاصيل، فيحتاج فهم التفاصيل التي تستبطنها صيغة الخطاب العمومي إلى تلك المقدّمات، وكلّما كان علم الإنسان أقرب إلى المعرفة اليقينية، كلّما كان فهمه أقرب إلى الحقيقة، لذلك فالمعصوم وحده هو الذي يحقق ذلك الفهم اليقيني.

من جهة ثانية من العبث أن نحاول فهم أحكام الصلاة مثلاً على ضوء معطيات العلوم التجريبيّة. نعم يمكن محاولة فهم الغاية والحكمة من التشريعات على ضوء مختلف العلوم، لكن لا يمكن تفسير نصوصها بتلك المقاربة، لا سيّما أنّ الغاية والحكمة من الفريضة كما أوضحنا في حينه لا يكون في نظر النص، ولا يتوقّف فهمُ مراده على معرفتها. لكن تتجلّى أهمية العلوم بالدرجة الأولى في فهم النصوص التي موضوعها يلامس حقول اختصاصاتها، أي نصوص الكون

والأحياء والوجود والسنن الإجتماعية.

كذلك من غير المقبول أن نسعى إلى فهم دلالات النصوص فقط بعمليّة الإشراق والإلهام، مع أنّنا لا ننكر دور الإلهام في الفهم، فهو قد يكون الباعث الأساسي في كلّ فهم، لكن مع ذلك، فإنّه كلّما كان الإنسان أكثر سعة في معارفه إلى جانب إخلاصه لله وصفاء وجدانه، كلّما كان أكثر استعداداً للإلهام، بمعنى أن تُشرق في نفسه المعاني العميقةُ، لأنّ عمليّة الإلهام، غالبا تأتي لسدّ ثغرات في الصورة التي تشكّلت لدى الإنسان، فكلّما كانت هذه الصورة أوسع وأغنى، وكلّما كان عقله أكثر إحاطة بجوانبها، كلّما كانت الأسئلة التي تدور في عقله الباطن أكثر غنى، وبالتالي كان أكثر قابليةً لحصول الإلهامات الباطنيّة، ومع ذلك لا يكفي الإلهام وحده، بل لا بدّ من فحص موضوعاته على ضوء المنطق السديد، ولا يمكن في أي حالٍ قبول أيّ تفسير ما لم يكن قابلاً للفحص بهذا السبيل، وإلاّ فيصبح تفسير القرآن استنسابياً لا يستند إلى قاعدة ولا إلى دليل. علماً أنّ ما لم تقم عليه الحجّة لا يمكن البناء عليه، ومثل هذا التفسير هو محض الرأي الذاتي المنهيّ عنه بالكثير من التشديد.

البطون:

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى ما يقال عن البطون، فكثيرة هي الروايات التي تؤكّد وجود بطون متعدّدة للنصوص. وهنا من جديد، لا بدّ من التمييز بين أنواع النصوص حتى لا يتمّ العبث بمضامين الوحي الإلهي باستنسابات شخصيّة، والنظرُ يتمّ مرة ثانية حسب التقسيمات التي صنّفناها سابقاً.

فالنصوص التي تتناول الكون والأحياء وحقائق وجودية، لا شكّ أنّه في الكثير منها لا يحمل ظاهرُ لفظها ما تستبطن من المضمون التفصيلي، فيكون لها بطون بالضرورة. ولقد أوضحنا الموقف من عمليّة فهمها في حينه.

أمّا النصوص الأخرى التي تتكلم عن العقائد والشريعة والمفاهيم والتي يقوم عليها بناء الدين عقيدة وسلوكاً، فلو كان لها بطون خلف ما تحمله باللفظ وأسلوب البيان، فعلينا هنا سؤال الشريعة ذاتها عمّن يكون مخوّلاً بإظهار تلك البطون، لأنَّ هذه النصوص يتوقّف عليها الدين، وأي فهم مغلوط لها يكون مدخلاً إلى تحريفه، لا سيّما أنَّ الفهم خلف الظاهر يبقى بالضرورة افتراضيّاً استنسابيّاً، ولا يمكن وضع معايير له وضوابط، بسبب عدم ارتباطه بعناصر ملموسة، كاللفظ وأسلوب البيان مثلاً. ومنه فإنَّ أي فهم لا يرتبط باللفظ نفسه، ولا يحمله اللفظ، ولا يكون في طول المعنى الذي يتمّ فهمه بالمنهجيّة التي أوضحناها سابقاً، يكون فهماً لا دليل عليه، ولذلك فإن بطون مثل هذه النصوص لا يمكن أخذها إلاّ عن المعصوم نفسه، لكي لا يصبح الدين مسرحا للأهواء والآراء، فالقاعدة أنّ الفهم الذي لا تقوم عليه الحجّة لا يؤخذ به، وخبر المعصوم الموثوق الصدور بمقاييس علم الحديث هو حجّة في ذلك.

وهنا يجدر عدم الالتباس بين ما يُسمّى بالبواطن وبين المجازات والكناية والاستعارة والتشبيه، لأنّ هذا في نظرنا هو من أساليب البيان العربي المرتبط باللفظ وأنّ هناك معايير وضوابط لأجل فهمه، فهو يدخل فيما وصفه ابن عباس من أصناف التفسير (وجه تعرفه العرب من كلامها)، فالعرب يفهمون ذلك بالقرينة المتصلة أو المنفصلة، ولذلك لو توفّرت القرينة التي توجّه المجاز أو الكناية او المشترك اللفظي باتّجاه دون غيره وجب الأخذ به، وأصبح من الظاهر، وما دام الدليل قائماً عليه فهو حجّة، وهو المعتبر دون ضدّه.

المراجع:

١) سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في الشريعة، ترجمة د. دلال عباس، دار الجديد، بيروت ـ لبنان.

٢) قائمي نيا، علي رضا، الذاتي والعرضي في النص، ترجمة حيدر نجف، في المحجّة: عدد٦، سنة٢٠٠٣م، ص٦١ ـ ٨٨.

٣) فضل الله، العلاّمة السيد محمد حسين، الأصالة والتجديد، في المنهاج: عدد٢، سنة ١٩٩٦، ص٥٩ ـ ٧٣.

٤) فضل الله، العلاّمة السيد محمد حسين، الثابت والمتغيّر في فهم النص الديني، في الحياة الطيبة، عدد٨، سنة٢٠٠٢م، ص١٥-٣١.

٥) واعظي أحمد، ماهية الهرمنوطيقا، تعريب حيدر نجف، في المحجة، عدد٦، سنة٢٠٠٣، ص٤٧.

٦) بالمر. أ، ريتشارد، م.س، ص١٤٥.

٧) حكيمي، الإجتهاد والتقليد في الفلسفة، ص١٢٨،(فارسي)، نقلاً عن الحياة الطيبة، عدد٨، سنة٢٠٠٢، ص٥٧.

٨) حكيمي، الإجتهاد والتقليد في الفلسفة، ص١٣،(فارسي)، نقلاً عن الحياة الطيبة، عدد٨، سنة٢٠٠٢، ص٥٨.

٩) شمس الدين، العلاّمة محمد مهدي، في المنطلق، عدد١١٧، سنة١٩٩٧، ص٣٠، وما بعدها.

١٠) إرشادي، محمد رضا: فهم النّص الديني رؤية على ضوء المدرسة التفكيكية، مجلة الحياة الطيّبة، عدد٨، سنة٢٠٠٢، ص٧٣-١١٠.

الثابت والمتحوّل

أخيراً وفي خلاصة هذا البحث، لقد غدى ما يقال عن الثابت والمتحول واضحاً من خلال البحوث السابقة موجزه بما يلي:

أهمية الثوابت:

الثوابت في كل منظومة فكرية أو تشريعية أو عقائدية أو ثقافية ذات أهمية بالغة، لأنها هي التي تحفظ هذه المنظومة من التغيير، فإن اقتضى حصول بعض التبديل في بعض التفاصيل، فإن هذه الثوابت تضبط عملية التبديل هذه، بحيث لا تتعدى إلى مرحلة تهدم بنية المنظومة وتبدّلها تبديلا جذرياً، فلو ألغيت هذه الثوابت لتمّ هدم المنظومة واستحداث منظومة بديلة عنها.

وهذا ينطبق على الإسلام، فثوابت الإسلام هي حصنه، وركائزه التي تضبط حركة التغيير التي قد يقتضيها الاجتهاد، فلا تكون على نحو يخرج الدين عن أصله، لكي لا يقع التحريف. وإلغاء ثوابت الإسلام يعني جعله مفتوحا على الإبدال بدين مختلف. والقول بأن هناك فقط جملة محدودة من الثوابت، لا تكاد تبلغ ضعف الوصايا العشر للمسيحﷺ، ولا تشمل سوى مفاهيم عمومية محدودة، لا تستطيع بشكلها وحجمها حفظ الإسلام من التغيير.

فلو قبلنا بأن التوحيد ثابت في الشكل دون المضمون، وأنّه يتّسع إلى التثليث، لنقضنا أم العقائد ومبدأ الدين، لأنّ وجود الخالق الأقدس غير محدود في الزمان والمكان، لذلك كان واحداً أحداً لا شريك له ولا مثيل، وكان الوجود الخالق غير المخلوق، ومن عدّه فقد حدّه، ومن حدّه فقد جعله حادثا مخلوقا

وأخرجه عن لا محدوديته، وعن كونه الخالقَ غير المخلوق، لذلك فالثابت الإسلاميّ الأكبر هو التوحيد مع صفات الخالق الأقدس التي تثبت الوحدانية له، وما لم يكن هكذا فيصبح التوحيد ثابتا شكليا دون مضمون التوحيد.

والمنطق الديني يقوم على أنّ الخلق بحاجة إلى الهداية بالمعايير الربّانية، وأنّ الله عادل، بمعنى أنه تعالى لمّا خلق الإنسان وتسبّب بوجوده، كان من العدل أن يهيّئ له ما يتوقّف عليه هذا الوجود، وبسبب من علمه بأن العقل الذي وهبه له غير قادر وحده على معرفة كل ما يلزم من الحقائق لأجل انتهاج السبيل الذي يقيه ويقي البشرية من المفسدة والهلاك، فكان من العدل أن يدلّه على ذلك السبيل، ومن أجل هذا كان لا بد من الوحي وبعث الأنبياء، فلو أسقطنا مبدأ العدل الإلهي بعدم اعتباره ضمن ثوابت الإسلام، نكون أسقطنا أساس المنطق الديني الموجب لضرورة الأنبياء، وكذلك لو آمنّا بنبيّ غير معصوم، لأنّ الهداية تكون بالوحي المنزّل، وبالنبي الهادي، فلو لم يبلغ الوحي إلى الناس كما يريده الله عزّ وجلّ، أو لم يكن النبي مهديًا بذاته منزّهًا عن العيوب والذنوب، لا تتحقق الهداية وتبطل غاية التنزيل، ومثله لو لم نؤمن بالإمامة المعصومة بعد خاتم النبيينﷺ، لأن الهداية ليست مطلوبة للجيل المعاصر للنبيﷺ الذي تلقّى الوحي، بل لكل جيل بعده، وما لم تُحفظ تفاصيل الوحي ومضامينه على أصالتها الربانية بإمام مهديّ بذاته، لم تتحقق الهداية للأجيال اللاحقة، وبطلت غاية التنزيل، وانتقض أساس المنطق الديني.

والصلاة بعدد فرائضها وركعاتها وركوعها وسجودها وأذكارها وكل جزئياتها والصوم والحج والزكاة، وكل الفرائض والشرائع الإسلامية، كلّها ذات بنية متماسكة متشابكة، يعضد بعضها بعضا، وتعبّر التعبير الصادق عن عين مصلحة الإنسان، وعين الحقيقة المتعلّقة ببنيته العضوية والنفسية والذهنية، وعين حقائق الوجود في علاقته بالإنسان. وأيّ خلل يطرأ عليها قد يكون له آثار عليه

لا تكشفها حواس وأجهزة الإنسان، لكن تظهر جيلاً بعد جيل، فهذه الشريعة تعبّر عن الوضعيّة الأنسب للبشر كوجودٍ مستقل وكذلك في علاقته بالوجود حوله، ولا يستطيع أحد أن يبدّل فيها أو يدخل عليها من بشريّته مع المحافظة في ذات الوقت على تلك الوضعية الأكثر ملاءمة لما ذكرنا.

لذلك كان لا بدّ من تشخيص الثوابت والتمييز بينها وبين ما هو قابل للتحوّل، فما هي؟

أولاً: الإسلام يقوم في مبدئه على العقائد الخمس الأساسية، وهي التوحيد، النبوة، الإمامة، العدل، المعاد.

هذه العقائد مستمدة من العقل، ولا بد من إحراز الاعتقاد العقلي فيها، ولا يجوز فيها التقليد، وهي ليست خاضعة للإجتهاد.

وعقائدنا على خلاف العقائد في الأديان والنظم الأخرى، هي عقائد عقلية منطقية متماسكة، خاضعة للبرهان.

وهذه العقائد ذات رباط منطقي لا يمكن فكّ عروة منه دون تصديع كافة عراه، فلولا، المعاد لبطل العدل، ولولا العدل الإلهي لبطل منطق الحاجة إلى الوحي، ولولا توجب المرجعية المعصومة بعد خاتم الأنبياء، لبطلت غاية التنزيل، ولولا النبي المعصوم، لسقط التنزّه الإلهي وسقطت الصفة الربوبية، ولغدى الإيمان بالله عزّ وجلّ شأناً جدلياً بلا قيمة عملية تلامس حياة الإنسان ووجدانه.

لذلك فالعقائد الخمس الأم هي أركان الإسلام التي لا بد منها، ولو سقط أحدها سقطت كلها، ولا يبقى سبب بعد ذلك للبحث فيما عداها من ثوابت الإسلام.

ثانياً: الإسلام يقوم على الوحي الإلهي، الذي يعبر عنه القرآن الكريم وسنّة المعصومين، فالنبيﷺناقل للوحي عن الله تعالى، بلفظه في القرآن، وبمضمونه

وتفاصيله في سنته الشريفة، وأوصياؤه ﷺ حفظة هذا الوحي من بعده، كما أوضح حديث الثقلين، وجملة نصوص أخرى لا محلّ لمراجعتها في هذا المقام.

وكل ما جاء به النبي ﷺ عن الله تعالى مستحفظ لدى أوصيائه المعصومين ﷺ، ويعبّر عنه النصوص القرآنية وسنّة المعصوم. لذلك كل ما جاءت به النصوص من مفاهيم وشرائع وعقائد، على النحو الذي ذكرناه سابقا، بما تحمله النصوص من دلالة من خلال اللغة التي هي عنصر ثابت في معادلة فهم النصوص، فإنه يمثل المضمون الذي هو في نظر النص والذي يسعى النص إلى إبلاغنا به، أي يمثّل المضمون الرباني للنص.

من هنا نجد أن عقيدة الإمامة والعدل واليوم الآخر، وإن كانت ترتكز إلى العقل مبدئياً، لكنها أيضاً موثّقة بالنصوص التي لا تحتمل اللبْس لمن يفهم العربية، ولمن يريد أن يفهم النصوص بروح حيادية مجردة.

وكذلك نجد في إطار الشرائع أنّ النصوص قد نصّت عليها، سواء في العبادات أو المعاملات أو قوانين الأحوال الشخصية، أو الحرام والحلال.. الخ.

فهذه كلها من ثوابت الإسلام لأنه منصوص عليها، وأي تغيير فيها يوجب استحداث دين جديد يختلف عن الإسلام.

وهنا تجدر ملاحظة أن بعض أحكام الفقه لم ترد فيها نصوص مباشرة خاصة القضايا المستجدة من عصر إلى آخر، فاستخرجها الفقهاء بالإجتهاد على النحو الذي شرّعته الشريعة، باستخراجه من النصوص والأصول التي أقرتها. وهو يقوم على ردّ الموارد إلى الأصول ذات الصلة، لذلك فالحكم يكون بالأصول الربانية. هذا الجزء من الشريعة قابل للتبدّل حسب مهارة المجتهد في المطابقة بين الموارد والأصول وحسب تبدّل الظروف التي قد تستدعي حكما جديداً يستند إلى أصول ونصوص أخرى من الشريعة الربّانية الثابتة.

من الواضح أن هذا النوع من الإجتهاد لا يوجب تغير الدين، لأنه يتعاطى مع جزئيات من خلال الثوابت التي في الأصول والنصوص.

هذا الأمر يختلف عن القياس والاستحسانات العقلية التي تبنى أحكاما خارج النصوص، فهي تبني على المقصد من الحكم أو النص، وهذا ظني، ووجه من المعرفة البشرية النسبية، وبناء الحكم عليه بمعزل عن النص، يجعل الحكم بشرياً بالكامل لأنه ينطلق من أساس بشري، خلافاً للإجتهاد المشروع الذي ينى على النص الإلهي ذاته، فالنسبية هنا محدودة بمدى مطابقة المجتهد بين حكمه والنصوص ذات الصلة، بينما في الاستحسان والقياس تتفاقم النسبية البشرية وتتضاعف لأن الحكم أساساً انطلق مما نظنه بشرياً إنه الحكمة أو المقصد الإلهي. مما يجعلها أحكاماً بشرية، وهي إحداثٌ في الدين، لذلك نهى عنها أئمة أهل البيت (ع).

إلى هنا اتّضح أن حجم الجزء من الدين القابل للتبدّل، بتبدّل الظروف والموجبات، هو جزء محدود، يتناول أحكاماً لقضايا اجتهادية في حيّز الشريعة، هذا يضاف إلى ما كنا ذكرناه سابقاً عن فهمنا لبعض النصوص وهي التي تتحدّث عن الكون والأحياء وحقائق وجودية أخرى، التي قد يتبدّل فهمها مع تطور علوم البشر، والتي فصّلنا البحث حولها، والتي ليست مما يرتكز إليه العقيدة والتشريع، والتغير الطارئ على هذين الجزأين في الدين لا يوجب تغيّره، لثبات عقائده وشرائعه ومفاهيمه وقيمه، وهو تغيّر ثانوي محدود، أما الغالبية العظمى فهو الرباني الثابت.

وهكذا لا صحة للقول بتحول الدين نتيجة تحوّل فهم النصوص التابع لتطور علوم البشر، فهذا لا ينطبق إلاّ على الصنف من النصوص الذي لا يقوم عليه الدين لا في عقائده ولا شريعته ولا قيمه، فهذه ثابتة، والدين ثابت.

هذا التوصيف هو الضمان ضد التحريف والاستبدال.

فديننا الرباني السامي يحمل إلينا عقائد وشرائع سامية عظيمة، لكل البشر وفي كل البقاع والعصور، وهو ثابت لأنه رباني يعبّر عن عين الحقيقة.

فهو يعبّر في عقائده عن حقائق الوجود، وفي شرائعه عن ثوابت البنية النفسية والعقلية والعضوية للعنصر البشري على مستوى الفرد الإنساني والمجتمعية البشرية، وفي قيمه عن ثوابت شخصية الإنسان التي تميّزه عن غيره من المخلوقات.

من أجل هذا كان الإسلام ثابتاً لكل العصور ولكل البشر، وهو من خلال ثوابته في النصوص والأصول، قادرٌ على معالجة الحاجات الناشئة في كل الظروف بالإجتهاد الذي شرّعه الدين لإيجاد أحكام لهذه المستجدات، تتوافق مع أصوله وثوابته.

هذا يجعل الإسلام ديناً قابلاً لمواكبة تطور الإنسان، وضبط إيقاع حركة البشر، ضمن إطار عقائدي وتشريعي وقيميّ ثابت، ويعبّر أفضل تعبير عن مصلحة البشر، ويحفظ لهم سلامتهم، ويجعلهم على خط الهداية الربانية التي فيها مستقبل الإنسانية.

معيار الثابت والمتحوّل في الكتاب والسنة:

إذا كنا نؤمن أننا أمام شريعة إلهية، لا شريعة بشرية، فلا بدّ من استخلاص معايير الثبات والتحول من الشريعة ذاتها، لا أن نقوم بالتنظير ثم الإسقاط عليها من خارجها.

الشريعة الإلهية هي التي تخبرنا ما هو الثابت وما هو قابل للتحول منها، وذلك لكي لا يطال التحوّل خطأً حدوداً تُخلّ بالشريعة، وتُخرجها عن ربانيتها. بعبارة

أخرى ربانية الشريعة، تلزم بأن يكون أي تغيير يطال بعض أجزائها، ملتزما بمعايير ربانية أيضاً حتى لا تخضع لتغيرات بشرية، فتصبح الشريعة حينئذ محكومة بالاستنسابات البشرية في بنيتها، وتخرج عن كونها ربانية.

ومنه فعلينا أن نسأل النصوص عن هذه المعايير:

قال تعالى: ﴿ومن لم يحكُم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ (المائدة/٤٧).

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومُهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق﴾ (المائدة/٤٨).

﴿وإنِ احكُم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولّوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإنّ كثيراً من الناس لفاسقون﴾ (المائدة/٤٩).

﴿وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر/٧).

وفي السنة: حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

﴿وما لكم ألاّ تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلاّ ما اضطُررتُم إليه وإنّ كثيراً ليُضلّون بأهوائهم بغير علم إنّ ربّك هو أعلم بالمعتدين﴾ (الأنعام/١١٩).

﴿قل تعالَوا أتلُ ما حرّم ربّكم عليكم﴾ (الأنعام/١٥١).

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرّمون ما حرّم الله ورسوله﴾ (التوبة/٢٩).

﴿ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرةُ من أمرهم﴾

فكل ما قضى به الله ورسوله ﷺ جاء في نصوص القرآن وسنة المعصوم، ومنه فهو ملزم إلى يوم الدين وثابت من ثوابت الإسلام. ومن الواضح أنّ هذا النص والنصوص التي أوردناها أعلاه هي من الصنف الأول من النصوص القادرة على نقل المعنى من المتكلم إلى المخاطب مطابقا لإرادة المتكلم، وهذا واضح بعد الشروحات التي قدّمناها في بحث ((فهم النص)).

هذا كله يعني أن الحكم بكل الشؤون التي تلامس الدين، هو بموجب ما أنزل الله الذي بيّنه بالنصوص، وأن الحلال والحرام مبين في السنة والكتاب، وأن ذلك ثابت إلى يوم القيامة، وغير خاضع للتغيير، ومخالفته هي اتّباع للأهواء، وفسوق.

إذن كل ما قررته النصوص في العقائد والشريعة والمفاهيم هو من الثابت، مع الالتفات إلى ما أوضحناه سابقاً في درء الشبهة حول فهم النصوص، هذا إلى جانب العقائد الأم التي أشرنا إليها.

هذه الثوابت بهذا القدر والحجم والنوع قادرة على حفظ المنظومة العقائدية والتشريعية والمفاهيمية من الاستبدال.

الفصل الثاني

نظرية القبض والبسط في الشريعة

نظرية القبض والبسط

إن هذه النظرية أحد نماذج الدعوات إلى تعدد القراءات، وأحد نماذج القراءات كلية الاختلاف للنصوص الوحيانية، وهي محاولة لبناء أساس لهذه الدعوات يظنّ أصحابها أنه أساس علمي. وسنناقش هذه النظرية كما وردت في كتاب"القبض والبسط في الشريعة" لـ (عبد الكريم سروش، ترجمة د. دلال عباس، دار الجديد، بيروت ـ لبنان).

مباني النظريّة

ولا يخفى على من يدرس النظرية أنّ الخلفية التي ينطلق منها صاحبُها هي هرمنوطيقا غادامر وهيدغر القائلة بحتميّة اختلاف القراءات للنصوص من شخص إلى آخر ومن عصر إلى آخر، وبحتميّة نسبية أي قراءة، وبعدم إمكانية معرفة مقاصد المتكلّم، وبضرورة عدم محاولة معرفتها.

يشير إلى هذه الحيثيات جملة من المباني التي أقام عليها صاحب القبض والبسط نظريّته ومنها (في ص٣٠): المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة، مضبوط ومنهجي وجمعي ومتحرّك، ودين كل واحد هو عين فهمه للشريعة، أما "الشريعة الخالصة" فلا وجود لها إلا لدى الشارع عزّ وجلّ،" مما يعني أن الدين المتحقق هو "معرفة دينية" وهو وجه من وجوه فهم الشريعة التي كان قد عرّفها في ص٢٩، على أنها عبارة عن "مجموعة الأركان والأصول والفروع المنزّلة على النبيﷺ إضافة إلى سير الأولياء وسنّتهم" وهو فهم نسبي لا يُعلم مطابقته لأصل الشريعة أي النصوص، بل ليس ضروريا أن يكون مطابقا ولا ضرورة للبحث، حيث يقول "الشريعة نفسها لا تتعارض على الإطلاق مع أيّ فهم لها، أو مع أي معرفة أخرى، ولا تتناقض، ولا يحدث بينها نزاع ولا وفاق" ـ ص٣١ ـ الأمر الذي

يعني أنه ليس للشريعة موقف تفرضه أو تعارض فيه المعارف البشرية، وأنه
تتقبل أيّ فهم لها، أو هكذا ينبغي أن تكون.

وهذا القول هو عين مقولة الهرمنوطيقا الفلسفية عن عدم إمكانية معرفة
مقاصد المتكلم، بل وضرورة عدم البحث عن ذلك. وهو مرادف لمقولات من
قبيل "موت الكاتب" و"لا نهاية للقراءات المختلفة للنصّ ذاته".

وكذلك يقول بوضوح بثبات النص بلفظه وتبدّل معناه - ص٢٠٤.

ويقول - ص٣٢ - "لقد نزّل الله الشريعة لِيسكنها الناس في حنايا عقولهم
ويفسحوا لها حيِّزا في فضاء ثقافتهم، وحينئذ سيفهمونها فهما مناسبا لثقافتهم
وشؤونهم البشرية".

وهذا مرادف لنظرية الفهم في الهرمنوطيقا الفلسفية، التي تجعل الفهم هو
نتيجة امتزاج أفق معنى النص بالأفق المعرفي والنفسي للقارئ، مما يُنتج بالضرورة
اختلاف القراءات من شخص وعصر إلى شخص وعصر.

ويؤكد هذا المعنى قوله - ص٣٣- "إن خصال البشر وصفاتهم كلّها تغلغل في
داخل المعرفة التي راكموها، وليس فقط قواهم العاقلة التي تميّز الصحيح عن
السقيم، وليس فقط قواهم التي تسعى جاهدة لحصر الحكم في يد البرهان والمنطق".

ولذلك يعتبر الدين المتحقق أي ما سمّاه " المعرفة الدينية" أمراً بشريا بالكامل
وليس وحياً، كما ورد - ص٣٧- "المعرفة الدينية أمر بشري لديها جميع العلامات
والصفات البشرية، أي أن منشأها بشري (وليس وحيا)..."

ولأن المعرفة الدينية كلها بشرية فإنها بالضرورة نسبية لا تعبّر عن عين حقيقة
الشريعة، وهي تابعة للعصر، وهذا هو مضمون "الهرمنوطيقا الفلسفية التي تجعل
فهم النصوص نسبياً بالضرورة، وتابعاً للعصر ولا يمكن أن يكون غير ذلك، فهو
يقول - ص٧٢- "إن الفهم الديني والمعرفة الدينية نسبيان، فنسبية الفهم الديني

كنسبية نتيجة ما في قياس ما.. أي أنه يتغذى منها، وكل تغيير في تلك المقدمات ينتهي بتغيير النتيجة... والفهم الديني يتغذّى من مباني علم المعرفة وعلم الأناسة وعلم اللغة، وغيرها (ولا يمكن إلاّ أن يفعل)، وينسجم مع معطيات العصر وفروعه العلمية والفلسفية (ولا يمكن إلاّ أن يكون)، ولذا فهو متعلّق بتلك المباني والأصول والفروع.. بناء على ذلك فإن أي تبدل في هذه المباني، إما أن يؤدي إلى إنكار الدين أو إلى تبدّل فهمه.." وهذا يشمل أيضا الضروريات من الدين كما ورد -ص٧٣- "إن ثوابت المعرفة الدينية أيضاً إذا افترضنا تغيير الركن الخارجي للمعرفة الدينية، يمكن أن يتغيّر".

وهكذا نصل إلى نتيجة النظرية في القبض و البسط -ص٧٣- "إذا تعرّضت المعارف البشرية غير الدينية للقبض والبسط، فلا بدّ أن يتعرّض فهمنا للشريعة إلى القبض والبسط أيضاً، أحيانا بصورة ضعيفة وخفية، وأحياناً بصورة شديدة وقوية". وهكذا في نظره تصبح المعرفة الدينية عصرية أي متوافقة مع عصرها.

وهو يؤيد هذا التنظير بأمثلة من تفسير القرآن أهمّها الموقف من المعاد إن كان روحياً أم جسدياً. والموقف من الإسراء والمعراج إن كان بالروح أو بالجسد، حيث حاول قلة من المفسّرين شذّت عن عموم المسلمين بالقول بالمعاد الروحي وبالعروج الروحي لأنّ معطيات العلوم في عصورهم لم تكن لتستطيع تصوّر إمكانية جسدية لهذين الأمرين. وسنظهر لاحقاً خلال بحث «العلم والدين» وبحث «دور العقل في الدين» كيف أن هذين المثالين يخدمان في عكس الاتجاه الذي أراده صاحب النظرية.

إذن المضمون الأساس للنظرية هو بكل وضوح هرمنوطيقا غادامر وهيدغر، ولقد ناقشنا في بحث "فهم النص" معطيات هذه الهرمنوطيقا وأظهرنا بكل وضوح عدم تلاؤمها مع نصوص الوحي الإلهي، وأظهرنا الخطأ في القول بإهمال مقاصد المتكلم لعدم إمكانية كشفها، ولعلّ هذا هو حجر الزاوية في الخطأ الذي

يقع فيه أصحاب القراءات كلية الاختلاف، حيث يفشلون بملاحظة ما أوضحناه في ذلك البحث من بعض مشتركات للفهم بين الناس في العصر الواحد وعبر العصور، التي تشكل قاعدة لفهم مشترك بين الناس، هي التي تجعل المتكلم قادراً على نقل أفكاره إلى المخاطبين، وتجعل هؤلاء قادرين على تلقّف المعنى المطابق لمقاصد المتكلم، مما يشكّل الأرضية اللازمة لكل شكل من أشكال المجتمعية البشرية.

ولقد أظهرنا بوضوح أن النصوص التي يترتّب عليها التكليف في العقائد والمفاهيم والأحكام هي من هذا النمط من الخطاب، مما يجعل هذه النصوص قابلة للفهم من قبل المخاطبين مطابقة للمقاصد التي في نظرها، وهكذا يكون هذا الفهم مطابقاً لإرادة الوحي الإلهي، أي هو جزء رباني ضمن الدين المتحقّق "المعرفة الدينية".

ولقد ذكرنا هناك الأمثلة الآتية:

﴿إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..﴾ (سورة البقرة/١٧٣).

﴿مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً﴾ (سورة الفرقان/٥٣)

﴿خالق كل شيء﴾ (سورة الرعد/١٦).

وذكرنا أن كل من يسمع هذه النصوص وهو عالم باللغة العربية يفهم المعاني التي هي في نظر النص وهي حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير، وأنّ في مكان من البحار هناك تجاور بحرين واحد عذب والثاني مالح وبينهما منطقة انتقالية تحجز بينهما فلا يمتزجان، وأن الله تعالى قد خلق كل شيء، فهو الخالق وكل ما عداه مخلوق.

هذه المعاني التي في نظر النصوص، ويفهمها المخاطب مطابقة، لأن الخطاب

هنا يعتمد إلى جانب اللغة على مشتركات للفهم ثابتة ومتحققة بين الناس، ومتحررة من الزمان والمكان، مما يجعل هذا الفهم ثابتاً وغير متحرك، ومطابقا لإرادة الوحي في هذه النصوص، أو على الأقل مطابقاً لبعض مراداته التي تحملها النصوص، مما يجعله جزءاً ربّانياً ضمن الدين المتحقق "المعرفة الدينية".

والأمثلة المشابهة كثيرة نورد منها لمزيد من الإيضاح حول اشتمالها مساحات العقائد والمفاهيم والقيم والأحكام واشتمالها لأوجه نصوص الوحي في القرآن وسنة المعصوم:

في الحديث النبوي:"الناس سواسية كأسنان المشط".

" لا فضل لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود إلاّ بالتقوى".

"سأسلّم على الصبيان حتى تكون سنّة من بعدي".

وفي سنة المعصوم:

عن أمير المؤمنين (ع): "لا تأكلوا الطحال فإنه بيت الدم الفاسد".

"لا تهرق الماء ولو كنت علىالفرات".

ومن القرآن المجيد:**﴿لا شريك له..﴾ ﴿ما اتّخذ صاحبة ولا ولداً﴾ ﴿ليس كمثله شيء﴾**.

هذه نصوص تشمل مختلف أوجه التكليف للإنسان، وكلّها تحمل المضمون الذي يمثّل إرادة الوحي الرباني الذي هو في نظر النص ليتلقّفه المخاطب مطابقا: التساوي بين الناس، وعدم التفاضل بغير التقوى وحرمة تناول الطحال، والنهي عن إهراق الماء، والوحدانية والتنزّه عن الشريك، وأن الله ليس كالعباد فلا يتّخذ صاحبة ولا ولداً، وأنه مختلف عزّ وجلّ عن كل الأشياء.

فهذه كلها جزء ربّاني ضمن الدين المتحقق "المعرفة الدينية" وهو ثابت غير

نسبي.

أمّا القضايا التي ينشئها المتكلمون من مناخ هذه النصوص فهي خارجة عن نظر النص، كالعلة والحكمة من تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، أو مصداق البحرين في الواقع الخارجي، أو آلية الخلق والإيجاد لو أوتي الناس القدرة على فهمها، أو التفاصيل العملية والتطبيقية للمساواة والتقوى، ووظائف الطحال، والمضار المترتّبة على إهراق المياه وما هي مصاديقها في الاستعمال، وفوائد الاقتصاد في المياه وآلية تحقيقها في حياة الفرد والجماعة، المعاني العميقة للتوحيد وصفات الله التي تثبت له الوحدانية وتنزّهه عن الشريك والصاحبة والولد. وصفات الله الموجبة لاختلافه عزّ وجلّ عن كل ما عداه ...الخ، من القضايا التي يمكن إنشاؤها من مناخات هذه النصوص، كلها معاني ليست في نظر النص. وفهمها يحتاج إلى معارف البشر المتحوّلة النسبيّة حين يجري بمعزل عن بيان المعصوم، لذلك هي متبدّلة بتبدّل تلك المعارف من شخص إلى آخر ومن عصر إلى آخر، لكنّ تبدّلها لا يحدث التبدل في المعنى الذي في نظر النص، والذي يجب أن يقود كلّ ما يترتّب عليه من بطون المعاني الأخرى ويحدّد لها إطار الحركة بحيث لا تخرج عن ذلك المعنى، مما يعني أن هذه النواحي الجانبيّة هي الجزء البشري فقط دون المعنى الذي في نظر النص، والذي هو جزء ربّاني ضمن "المعرفة الدينية".

ولقد ذكرنا في بحث "فهم النص"، إن النصوص التي تتناول قضايا الكون والحياة والوجود.. هي بحاجة إلى الاعتماد على معارف البشر في فهمها إضافة إلى مستلزمات الفهم المذكورة، مما يجعل فهمها عندما يجري بمعزل عن المعصوم، فهماً نسبياً متحركا مع معارف العصر، أو هي قابلة لذلك من الناحية النظرية.

فهذه هي النصوص التي تنطبق عليها الهرمنوطيقا الفلسفية ونظرية القبض والبسط. ولكن هذه النصوص ليست مما يقوم عليه الدين في عقائده ومفاهيمه،

وأحكامه والقضايا التكليفية فيه، وتبدّل فهمها لا يحدث تحوّلاً في الدين المتحقق رغم إنشائه تحوّلاً في بعض نواحي المعرفة الدينية.

ومع ذلك فإن غالبية هذه النصوص تفيد بمعنى إجمالي يمكن فهمه من خلال مشتركات الفهم، فيكون جزءاً ربانياً ضمن "المعرفة الدينية".

ومثال على ذلك قوله تعالى: **﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾**.

وقوله: **﴿ وأنزلنا من السماء ماءً فأحيينا به بلدة ميتة كذلك النشور﴾**.

﴿ وجعلنا من الماء كلّ شيء حي﴾.

والمعاني التي في نظر النص هي معان إجمالية وهي أنّ على الإنسان لكي يتعلّم كيف بدأ الخلق أن يبحث في الأرض ظاهرها أو باطنها أو كليهما، وأن الله أنزل الغيث وأنّ إحياء الموتى هو كإحياء الأرض الموات بالماء الهاطل من السماء، وأن الماء أساس في خلق وإيجاد الأحياء.

أمّا كيف يكون البحث في الأرض وآليته وحيثياته، وكيف ينزّل الله الغيث وآلية إحياء الموتى المشابه لإحياء الأرض الميتة بالغيث، وكيف يدخل الماء في إيجاد الأحياء ونسبة وجوده في أجسامهم.. الخ من التفاصيل التي يحملها المعنى الإجمالي والتي تفرض النصوص على المخاطبين التساؤل عنها والبحث فيها، فهي الجزء الذي يحتاج إلى علوم البشر في البحث والاستكشاف لكي يصبح ممكنا التعرّف على أسرارها، فهذا الجزء هو تابع لعوم البشر، ونسبي ومتحرك ويتبدّل من عصر إلى آخر، وهو الجزء البشري ضمن "المعرفة الدينية". بينما المعنى الإجمالي المقيّد لأي بحث وأيّ معنى آخر يستبطنه النص، فهو جزء ربّاني ضمن المعرفة الدينية ولا يتبدّل مهما تبدّل فهمنا لتلك التفاصيل.

بينما لو نظرنا في المقابل إلى قوله تعالى: **﴿ ...وظلالهم..﴾** في معرض تقريره

أن كل شيء يسجد لله، فنرى أن فهم هذه العبارة يعتمد كلياً على علوم البشر، لو جرى بمعزل عن بيان المعصوم، فيكون هذا الفهم حينئذٍ وجهاً من أوجه المعرفة البشرية.

ومنه يظهر خطأ المبنى الأساسي الذي قامت عليه نظرية القبض والبسط، فليس كل الدين المتحقق "المعرفة الدينية" بشرياً لا يطابق أصل الشريعة، وليس كلّه من ألفه إلى يائه بما فيه الضروريات متحرك ومتحوّل أو قابل للتحوّل من عصر إلى آخر، بل إنّ جزءاً كبيراً منه يمثّل معرفة أو فهماً مطابقاً للمقاصد الإلهية من نصوص الوحي، وهو ثابت غير متحوّل ولا نسبي، وأن هذه الصفات تنطبق فقط على بعض "المعرفة الدينية" وهو الذي يشمل فهم النصوص التي تتكلم عن قضايا الكون والوجود. والتي يحتاج فهمها إلى عنصر إضافي هو المعارف البشرية، وهذه ليست نصوصاً يقوم عليها بناء الدين.

إن تحليل النصوص كما أوضحنا من النماذج السابقة يؤدي إلى فهمنا واقع النصوص، وهو ما يتوافق مع وصف النصوص لذاتها.

فالله تعالى يصف كلامه بقوله عزّ وجلّ **﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتّقين﴾** (آل عمران/١٣٨).

﴿ شهر رمضان الذين أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان﴾ (سورة البقرة/١٨٥).

إذن فالقرآن يعبّر عن نفسه بأنه بيّن ومبين، وليس مبهماً ولا غامضاً، لذلك يتوقّع من المخاطبين فهمه، فالذين لا يفعلون، إمّا أنّهم عميُ القلوب أو لأنهم لا يعقلون أو لا يسمعون.

﴿ومنهم من يستمع إليك، أفأنت تسمع الصُمَ ولو كانوا لا يعقلون﴾ **﴿ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العُمى ولو كانوا لا يبصرون﴾** (يونس/٤٢-

ولذلك فالله عزّ وجلّ يتوقع من المخاطبين الالتزام بمضمون كلامه **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾** (المائدة/٤٥).

﴿أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة، فمن أظلم ممّن كذّب بآيات الله وصدَف عنها، سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ (سورة الأنعام/٦).

إذن فالنصوص القرآنية ذاتها تصف نفسها بالبيّنة، وبما أنها تتوقع من المخاطبين الالتزام بمضمونها، فيكون الوصف شاملا على الأقل للنصوص التي يترتّب عليها التكليف أو يترتّب عليها الموعظة وأخذ العبرة. والسنّة الشريفة ليست أقل وضوحاً في هذا المعنى ".. لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة..".

من ناحية ثانية صحيح أن حقائق القرآن جليلة وعظيمة وهي مكتنزة فيه يعلمها الله تعالى، وأن للقرآن بطون كما يقول السيد سروش في خلال بحثه، وبيّن ذلك بأسلوب منهجي وسليم، لكنّ الصحيح أيضا أنه قد أنزل آياته لكي يهتدي بها الإنسان ويستفيد منها في تكامله الحضاري، لذلك لا بدّ أن الله قد جعل دليلاً إليها وسبيلاً إلى معرفتها حين يحتاجون إليها، ولقد صنّف القرآن الكريم آياته صنفين بهذا الاعتبار، المحكم والمتشابه، وأخبرنا بأن المتشابه يختلف عن المحكم بأنّه لا سبيل إلى إدراك مضمونه بالرأي الذاتي فذلك يقود إلى الضلال، وذلك علمه عند الله **﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله﴾**، وهذا لا يعني أن علمه حبيس عنده، بل يعنى أيضاً بأنه لا يُعلم إلا من عنده، ولولا ذلك لكان تنزيلها زخرفاً من القول وعملاً عبثياً، وهو لو قبلناه يُحدث أيضاً التناقض في القرآن، لأنه يلزم عنه أن لا يكون النبيﷺ عالما بالتأويل، فيتناقض مع قوله

تعالى **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم﴾** فلا شكّ أن البيان المقصود هو اللفظ والمعنى، وإلا فيكون بياناً ناقصاً كما لا يخفى.

هذا يقتضي أن النبيﷺ يعلم تأويل المتشابه، وبالتالي لا بدّ أن تكون الواو في والراسخون عاطفة لا استئنافية. ويصبح المعنى أن علمه لله والراسخين في العلم، هؤلاء يعلمونه لأنه قد جعله لديهم، وليس لاستنباطه بآرائهم.

ولقد ذكرنا معنى آية **﴿في كتاب مكنون، لا يمسّه إلا المطهّرون﴾** سابقا فلا ضرورة للإعادة، فهذا النص أيضاً يؤكد أن علمه ليس حبيساً عند الله، فيكون النبي والمطهّرون هم الراسخون في العلم الذين أشار إليهم النص. ومن المعلوم أن المطهرين هم آل محمدﷺ الذين أشار إليهم الله في آية التطهير وحدّدهم في آية المباهلة وحديث الكساء.

فالنبيﷺ قد بيّن لأهل عصره ما يتوافق مع استعداداتهم وبيّن كل ما لا يحتمله عصره وأناسه من الحقائق لأوصيائه الذي يُظهرون منها للناس جيلاً بعد جيل ما يتوافق مع استعداد الناس وقابليات العصر وحاجاته ليكون حافزا للبشرية وموجّها في تطوّرها وارتقائها في سلم المعرفة.

ولولا أنّ الأمّة تنكّرت لأهل البيتﷺ، لأظهروا من مكنونه لهم الكثير مما لم تُتحْ لهم فرصته بسبب ظروفهم وظروف الامة الموضوعية التي كانت ستجعله في يدها وسيلة طغيان واستعلاء بعد أن تنكّرت لأئمة الهدى وخضعت لأولياء الجور والفسوق وأعانتهم على جورهم وبغيهم، وهكذا حصلت هذه الحالة التي نعاني منها، والتي جعلت الإنسان بحاجة إلى تفسير هذه الآيات استناداً إلى ما حقّقه من معرفة بشرية تعينه على فهم مكنوناتها، فأصبح بذلك فهم النصوص تابعاً لتطور الإنسان وعلومه وتالياً لها، عوضاً عن أن تكون سابقة باستقائها من مرجعيتها العالمة بها لكي تكون حافزة لتطوّره ومصوّبة له، كما كان يرتجى ﴿

...إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم..﴾.

واقع النصوص هذا الذي كشفته آية المحكم والمتشابه قد لخّصه ابن عباس حين قسّم آيات الكتاب في تفسيرها إلى أربعة أصناف كنّا ذكرناها في مبحث "فهم النص".

هكذا يتّضح أن ما قدّمه الكاتب من وصف لنصوص الشريعة لا يتوافق مع وصفها لذاتها، ولا هو متوافق مع واقع النصوص الذي يظهر لنا موضوعياً من دراستها، مما يجعل طروحاته تنظيراً خارجياً تمّ إسقاطه على النصوص، وهذا خطأ آخر لا يزال يقع فيه أصحاب مثل هذه الطروحات متجاهلين حقيقة أنها نصوص الوحي الإلهي، مما يقضي موضوعياً مع التصديق بذلك أن يصار إلى استشفاف موقفها هي وبذل الجهد لمعرفة كيف هي تصف ذاتها، ويقتضي كذلك بذات الحجم من الموضوعية، حتى من قبل من لا يصدّقون بوحيانيّتها، أن يبنوا آراءهم حولها من خلال المراجعة الموضوعية لمفرداتها لاستخلاص مواصفاتها وميزاتها، على النحو الذي قمنا به.

إن التنظير خارج أي منظومة فكرية أو عقائدية الذي يصار لاحقاً إلى إسقاطه عليها، لا يصحّ في مطلق الأحوال، خاصة حيال منظومة الوحي الإلهي، لأنّ الموقف الذي نحدّده يترتّب عليه سلوك، قد يتعدّى بنا إلى التجاوز عن ثوابتها، مما يصدّعها ويخرجها عن طبيعتها الربّانية، وهذا ما وقع فيه صاحب القبض والبسط بكل وضوح عندما اعتبر الفصل التام بين الدين المتحقق وبين النصوص، واعتبر أنّه كله من ألفه إلى يائه بما فيه الضروريات قابل ولو نظريا للتحوّل، مما يعني أنه قد وضع الأساس النظري للاستبدال، في وقت أنّ المطلوب هو الإصلاح. والفارق كبير بين الأمرين كما لا يخفى.

على أنّ بعض ما ورد في النظرية من مبانٍ أخرى ثانوية يحتاج إلى نقاش مستقل، وهذا يشمل قضيّتين:

الأولى؛ اعتباره أن "المعرفة الدينية" بشرية لأنها تمرّ عبر العقل البشري. (ولقد نزّل الله تعالى الشريعة ليُسكنها الناس في حنايا عقولهم ويُفسحوا لها حيّزاً في فضاء ثقافتهم وحينئذ سيفهمونها فهماً مناسباً لثقافتهم وشؤونهم البشرية) (كما ورد ص٣٢).

طبعاً هذا الاعتبار يرتكز إلى الهرمنوطيقا الفلسفية في آلية الفهم (الأمر الذي ناقشناه سابقاً) لكنّ صاحب النظرية يتكلّم في خلال مناقشاته حول هذا العنوان عن توسط العقل في الفهم ولذلك يكون الفهم إنسانياً (بشرياً) في زعمه.

إنّ توسط العقل في فهم النصوص ليس برهانا على أنّ فهمها هو بالضرورة نسبي ولا يعبّر عن حقيقة المضمون الربّاني، ولو قبلنا بهذا المبدأ لكان يعني عدم قابلية العقل إلى إدراك الحقيقة المطلقة المتعلّقة بالأشياء، وهذا يمكن إظهار خطأه بمئات الشواهد عن حقائق مطلقة في الوجود يعلمها الإنسان، نكتفي بالتذكير ببعضها لإيضاح المطلب، كعلمه بحادث الاختناق عند منع الهواء عن الإنسان أو الحيوان، كعلمه بالغرق في الماء، وبالاحتراق بالنار، وبصعق الكهرباء، وأنّ الماء جزءٌ أساسي في تركيب الأحياء، وأن الماء مركب من أوكسجين وهيدروجين، وأنّ الأرض تدور حول الشمس، وأنّ الشمس تبعث بالحرارة والضوء إلى الأرض.. الخ.

نفهم الفارق بين هذه الحقائق وبين افتراضنا أن السطح منبسط أو أن الفراغ كروي أو مخروطي أو ..الخ، فهذا التصوّر للمكان هو كلياً في عقل الإنسان، لكنّ الذهب في المقابل حقيقة موجودة في الخارج سواء علمناها أم جهلناها وكيفما كانت صورته في عقلنا، دور العقل فيه هو اكتشاف وجوده وصفاته. (وكذلك وجود الله، فالله موجود متحقق سواء عرفه الإنسان وأقرّ به أم جهله وأنكره، ودور العقل هو في اكتشاف وجوده والتعرّف إلى صفاته، صورة الوجود الإلهي هي في العقل، لكنّ الله موجود في العقل وخارجه وليس شأناً عقلياً فحسب،

كما يحاول أصحاب هذه المغالطة أن يقولوا، ودور العقل هو في اكتشاف هذا الوجود وصفاته، كدوره في اكتشاف الذهب وصفاته، مع اختلاف جوهري بين الوجودين، فاكتشاف الذهب مباشر أما اكتشاف وجود الله فهو غير مباشر من خلال آثاره الحسيّة، كالجسم الذي لا نراه بعيننا لكن نرى ظلّه فنعلم أنه دليل عليه (*ننصح بالرجوع إلى كتابنا، أواقعية أم غيبيّة، الصادر عن مؤسسة الإمام الحسين، بيروت. لمزيد من النقاش حول الحقيقة المطلقة والنسبية وحول وجود الله عزّ وجلّ*)، والعقل مؤهل لمعرفة حقائق وجودية كالتي ذكرناها، فهي قضايا تعبّر عن حقائق وجودية، ومرور فهمها في عقل الإنسان لا يجعلها شأناً بشريا مستقلاً في العقل عن الخارج، وكونها صورة عقلية لا يجعلها بالضرورة غير متطابقة مع الخارج، الأمر الذي يدلّ عليه عدم التبدّل في الواقع الخارجي حتى لو تغيّرت صورته العقلية، فالأبله مثلا الذي لا يدرك معنى الاحتراق بالنار لا تصبح النار غير محرقة له، كذلك إغراق الماء له، وكذلك صدور الحرارة من الشمس..الخ مما يعني أن هذه الصور العقلية عن هذه القضايا هي من حيث المبدأ مطابقة للواقع الخارجي ومتحققة فيه، وإن كان تفاصيل فهمها وتصورها خاضعة للتحوّل، فالمبدأ مع ذلك قائم وهو يمثّل حقيقة مطلقة يعلمها الإنسان.

هذه كلها معارف بشرية كان لا بدّ من مرورها في العقل لتتشكّل، وهي مطابقة للواقع الخارجي، أي مطابقة للأصل الذي تعرّف العقل عليه بطاقاته التي أودعها الله فيه والتي جعلت الإنسان يعلم بوجود لذاته مستقلٍ وبوجود للخارج متميّز عن ذاته.

هذا يعني بوضوح أن ليس كل معرفة بشرية نسبية بالضرورة، وكما أمكن للإنسان أن يتعرّف على تركيب الماء فإنه قادر على التعرف إلى المضمون الإلهي للنصوص الربانية، ويعني عدم صحّة المدّعى بأن الدين المتحقق "المعرفة الدينية" كونها معرفة بشرية فهي بالضرورة نسبية ولا تعبّر عن حقيقة المضمون الرباني

لنصوص الشريعة، فإمكانية هذا التعبير قائمة، وبالتالي فهذا الشطر منها يكون ثابتاً بثبات النص لا نسبياً متحولاً، مما يفرض علينا مرة ثانية العودة إلى النصوص نفسها لنرى حقيقة المدّعى، كما فعلنا قبل قليل.

القضية الثانية من مبانيه التي تحتاج إلى نقاش هي اعتباره أن النص ثابت بلفظه متبدّل بمعناه (كما ورد ص٢٠٤) "ونتساءل من جديد، هل يمكن أن يتغيّر معنى الكلام على الرغم من ثبات مراد المتكلّم؟ ....نعم، إذا كان المعنى مسبوقا بالنظرية ومصبوغاً بها، وإذا ظهرت بالتدرج نظريات أفضل وأعمق وأكثر واقعية، سيصبح إدراكنا لمعنى العبارة ذاتها أعمق وأفضل".

هذا أيضاً لا يخرج عن كونه تعبيراً آخر عن نظرية الفهم في الهرمنوطيقا الفلسفية، لكن لا بدّ من الإشارة من جديد إلى أنّ الخطأ الأساسي الذي يقع فيه أصحاب هذه الطروحات هو فشلهم في رؤية الفارق بين كلام الوحي الإلهي وكلام البشر، لجهة اختلاف المتكلّم (البارئ عزّ وجلّ) وغاياته في هداية الناس بمعاييره التي يحملها إليهم من خلال النصوص، ولجهة توقّعات المتكلم جلّ جلاله من المخاطب في الالتزام والانقياد، الأمر الذي يفرض موضوعياً اختلافاً في أسلوب التعامل مع هذه النصوص والأساس المعتمد في فهمها.

فكما سبق القول، إنّ الوحي الإلهي كونه صادراً عن الله عزّ وجلّ الذي هو مصدر الحقائق، يعبّر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعاته، لذلك لا مدخليّة لمفهوم النسبية فيما يصدر عنه، والتي تنشأ لدى المتكلمين البشريين من غير المعصومين عن جزئية المعرفة وعدم الإحاطة بكل متعلّقات الموضوع لا في حاضره ولا في ماضيه ولا مستقبله، لذلك يأتي كلامهم تعبيراً نسبياً عن حقائق الأشياء، ويمثّل رؤية وثقافة ومعرفة زمنية تاريخية مرحلية، بينما كلام الوحي بسبب من رؤيته الشمولية والمعرفة الإحاطية التي يرتكز إليها، حتى لو جاء في مناسبة خاصة، فإنه يعبّر عن عين الحقيقة في زمانه وعبر الزمن، فكان لابدّ

للمؤمنين بوحيانيّة النصوص من التقيّد بمقاصدها، ومن السعي إلى الفهم المطابق لذلك، ولقد أظهرنا في الأبحاث السابقة كيف تتمّ الهداية عبر الأزمان، بذات النصوص التي يترتّب عليها التكليف، لجهة أنّها تعتمد في الخطاب على مشتركات الفهم، لذلك لا ينسحب عليها تغيّر علوم العصر ونظرياته، فهي الحاكمة على مواقف الإنسان في حدود التكليف، وليس علومه ونظرياته حاكمة على تلك النصوص، إلا في المساحات التي ذكرناها والتي هي قضايا جانبيّة تنشأ ضمن مناخ النص، والتحوّل في فهمها، لا يبدّل من المقاصد التي في نظر النص.

وهذا يختلف عن النصوص الأخرى التي لا يقوم عليها التكليف، وإنّما كان الهدف منها توجيه الإنسان في معارفه وحفزه على الاستكشاف. فكان نتيجة ملامستها لأطر المعارف التخصصية البشرية يرتكز فهمها إلى تلك المعارف إذا جرى بمعزل عن المعصوم، وهذه تابعة في مضمونها التفصيلي لمعارف الإنسان، وينطبق عليها مقولة صاحب القبض والبسط.

فالخطأ إذن هو في التعميم الذي لا يطابق واقع النصوص، ولا يطابق وصف النصوص لذاتها، كما ذكرنا سابقاً.

مما سبق بيانه يظهر خطأ قوله في "بالإقتراب من الواقع أكثر، ندرك مراده (أي المتكلم)، أفضل منه، أي أننا سنصبح أكثر قربا من المعنى الواقعي لكلامه". فهذا الكلام لا ينسحب على نصوص الوحي بأي حال، وعلى ضوء ما ذكرنا تصبح العبارة الصحيحة هي بما أن نصوص الوحي تعبّر عن عين الحقيقة، فإنّ اقترابنا من الواقع أكثر يجعلنا ندرك مرادات الوحي أكثر وأفضل مما سبق، أي نصبح أكثر قرباً من المعنى الحقيقي الذي تتضمّنه.

ومرّة أخرى حتى هذا التعبير المصحّح، فهو ينطبق على الجزء البشري من مضمون الفهم على النحو الذي اوضحناه قبلاً، ولا ينطبق على الجزء الربّاني

منه والذي يشمل المعاني التي في نظر النصوص، وهي المعنى الكامل في معظم نصوص التكليف، والمعنى الإجمالي في بعضها، وفي معظم النصوص التي لا يترتّب عليها التكليف.

وفي سبيل إثبات نظريّته حول تحوّل المعنى رغم ثبات النص يعتمد على أمثلة من قبيل:"انظروا إلى هذه الجملة، أنا نظرت اليوم إلى الشمس، هذه الجملة تعني أن أشعة الشمس تدخل عيني مصدرها كرة عظيمة من الغازات، تدور الأرض حولها، بينما في الماضي كانت تعني: تنعكس من عيني أشعة على جرم نوراني يدور حول الأرض... إلى أن يقول: فالمعاني تتبع النظريات، ولأن النظريات متنوّعة، فالمعاني على الرغم من ثبات اللفظ ستكون متنوّعة". في هذا مغالطة لا يصعب إدراكها.

إن أساس الجملة خبر هو أنه شاهد الشمس، مرادُ المتكلم كان في الماضي وما زال أن يخبرنا أنه قد توجّه إلى الشمس فشاهدها. وليس من همّه أن يخبرنا عن آلية النظر وحصول الرؤية، ولا عن طبيعة العين والشمس وهل تدور حول الأرض أم العكس.

هذه قضايا خارجة عن نظر النص، حتى لو أنها تدور في فلك السامع، لكنَ طبيعة النظر إليها لا يغيّر من الخبر الذي حمله إلينا، وهي ينشأ البحث فيها لو أضاف المتكلم إلى قوله الأول: كيف حصل هذا يا ترى؟ أو لو أنَ هذا الكلام ختم به عالم فيزيائي شروحه لطلابه عن طبيعة العين والشمس والنور وآلية النظر، فحينئذٍ يكون المتكلم ناظراً إلى هذه المعاني.

فحين نتعامل مع النصوص، لا نتعامل مع مجموعة ألفاظ مستقلة بذاتها، فألفاظ الإنسان، والحجر والشمس.. الخ، لو أخذت في المجرّد، لصحَ ما يقوله من تطوّر معناها بتطوّر نظريات البشر حولها.

لكن حين يُنشئ متكلّم جملة تحتوي إحدى هذه الألفاظ لأداء معنى خاص يريده، فعلينا أن نضع اللفظة ضمن ذلك المعنى بالخاصة، وهذا ما لم يفعله صاحب النظرية في مثاله الذي أوردناه. ولا فعله حين جاء بمثال، عن قوله تعالى: **﴿إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾** حين جعل المعنى متحولاً بتحول عقيدة الإنسان عن منشأ البشر، هل هو سلالة آدم وحواء أم حصيلة تطور الأنواع التي يقول بها داروين، فالمغالطة واضحة لجهة ضرورة التقيّد بالمعنى الخاص الذي في نظر النص، والذي يفيد أن الإنسان، أي نوعه في العموم كما هو في حالته الحاضرة، إذا استغنى يصاب بالطغيان، وليس هو بناظر إلى أصل نشأته وكيفيّة خلقته وايجاده، ومهما نظرنا إلى أصله، فإنّ المعنى الذي يؤديه النص يبقى كما ذكرنا، لأن لفظ الإنسان هنا جاء في جملة تريد تقرير صفة خاصة عنه بغض النظر عن أصله وعن منشأ الطغيان وكيفيّة حصوله.

أخيراً لا بدّ من مناقشة قضية خطيرة وهي الآثار المترتبة على الدين كنتيجة الأخذ بنظرية القبض والبسط.

الآثار العملية على الدين:

مضمون أقواله هذه كلها خاصة توقيفه فهم الدين كلّه وبكل مستوياته وبالكامل على الركن الخارجي البشري، يعني حكماً أنه ليس لدى الشريعة المقدسة موقف خاص بها تقدّمه للبشر بمعزلٍ عن مستوى علومهم ومعارفهم وعن زمانهم ومكانهم. وهذا هو أخطر ما في الموضوع، وهو الذي جعله يقول ما ذكرناه في بداية البحث عن تقبّل الشريعة لكل وجهات النظر فيها وعدم مخالفتها لأي من معارف البشر بل أنها لا تخالف ولا توافق. أي ليس لها موقف ولا ينبغي أن يكون لها تأثير في علوم البشر ومعارفهم، رغم قوله أحياناً أن المعرفة الدينية كغيرها من معارف البشر،كلها في حالة تفاعل مع بعضها، لكنه جعل الحسم لعلوم البشر، فهي المقدمة عليها، لذلك قال في مكان آخر:"رؤية بشرية للعالم

تُصدر إجازة مرور، وإجازة اعتبار لرؤية دينية للعالم، وليس العكس" (ص ١٠٥).

إذن نحن أمام أصل، هو معارف البشر، عليه يتوقّف فهم الدين أي فهمنا للشريعة، وليس للشريعة الإلهية القدرة ولا الحقّ على أن تفرض علينا توجها، ولا موقفاً خاصاً مهماً ومميزاً، يترتّب عليه شيء، لا على مستوى العقائد ولا المفاهيم ولا الأحكام، ولا رؤية الوجود، ولا حتى على مستوى الدين المتحقق "المعرفة الدينية". إذْ هذا ما يلزم عن اعتباره تقبل الشريعة لأي فهم وعدم تعارضها معه، وعن اعتباره حتمية عدم التوافق بين فهم الشريعة والأصل الرباني الذي هو عند الله وحده.

وهذا كله يعني عزل الشريعة عن الواقع البشري، وجعل البشر حاكمين عليها عوضاً عن كونها حاكمة عليهم توجّههم وتهديهم، مما يبطل أساس المنطق الديني الذي يقضي بحاجة البشر إلى الوحي الإلهي لكي تتحقّق الهداية بالمعايير الربّانية. إذ هو يقول هذا ويُعمّمه على الشريعة من ألفها إلى يائها، نافيا وجود ثوابت حقيقية فيها، تُبيّن للبشر حقائق مطلقة، لا حقيقة نسبية متبدّلة.

مرة أخرى نقول بضرورة العودة إلى النصوص نفسها لدراستها وكشف الحقيقة، وبضرورة الامتناع عن الإسقاطات الخارجية، التي لها أسوأ الأثر في تحريف الدين.

الوقائع التي سيكتشفها المرء من دراسة النصوص تكذّب هذا المدّعي:

لقد أوردنا قبل قليل جملة من النصوص التي ذكرنا أنها تؤدي مضمونا محدّداً واضحاً ومُلزماً، وأنها لأجل ذلك تعتبر ثوابتاً.

لكنّنا نطرق الموضوع هنا من زاوية أخرى، لنظهر أن الشريعة تقدّم للبشر ومستقلة عن العلوم البشرية، معلومة ومعرفة وصورة وموقفا، بل تنير للعقل

البشري سبل الصواب في البحث عن حقائق الكون.

قوله تعالى: ﴿مرجَ البحريْن ...﴾ ألا يقدّم معلومة عن واقع الوجود وهي ملزمة بحكم الشريعة الإلهية لأنها نصّ ثابت لا يتغير لا بمضمونه ولا بلفظه. ألم تسبق الشريعة بها علوم البشر بألف وخمسمائة سنة، حتى اكتشف البشر تحققها في القرن العشرين.

ألم يقل الولي والوصي الأول عليه السلام: "لا تأكلوا الطحال فإنه بيت الدم الفاسد" ألم تسبق هذه المعلومة علوم البشر بألف وخمسمائة سنة حتى علم الإنسان حقيقة أن الطحال هو بيت الدم الفاسد بعد اكتشافه وظائف الطحال؟.

ألم يقل الوصي ﷺ: "لا تهرق الماء ولو كنت على الفرات". أليست هذه هي لغة العصر، وهل ما كان يفهمه منها السابقون يختلف لجهة الموقف من إهراق الماء، ولجهة لزوم الاقتصاد به، أليست هذه معلومة وصورة في الوجود تُلزم بعلم وموقف.

ألم تحرّم الشريعة بنصوصها صيد اللهو وتحرّم قتل الحيوان في حال عدم ارتقاب الأذى منه؟ ألم يفرض ذلك على البشر سلوكاً يؤدي إلى حفظ النوع الحيواني وتوازن الطبيعة منذ صدور النص وقبل أن يعرف الإنسان أهمية ذلك بعلومه.

ألم يقل أمير المؤمنين ﷺ ما معناه: "فإن قطعت ودية فاغرس مكانها حتى تُشكل الأرض بها". ألم يفرض ذلك على البشر منذئذ الحرص على الثروة الشجرية، لحفظ توازن البيئة قبل أن يعلم البشر مبرّراتها، وضروراتها بقرون.

والأمثلة لا تحصى. وسيجد القارئ في خلال مبحث ((العلم والدين)) أمثلة أخرى كثيرة.

على أن الشريعة قد أوضحت مفاهيمها ومواقفها من مجمل قضايا الكون

والإنسان. وعلى كل المستويات من الوحدانية وصفات الله وعلاقة الإنسان والمخلوقات بخالقها، وعلاقة الكون بالإنسان وبالله، وفي مستوى الوحي الإلهي بل وطريقته التي شرحتها نصوص عن المعصومين ﷺ، وفي حقائق كثيرة في الوجود والحياة، كالبعث والحساب، والملائكة والجن، والقيامة، وفي عالم الحيوان حين جعلها أمماً أمثالنا، وأنها كائنات معتبرة لديه، وتحت رعايته **﴿ويعلم مستقرها ومستودعها كلٌ في كتاب مبين﴾** وقرّر أشكالاً من العلاقات الاجتماعية وحقوقاً للفرد والجماعة وأشكالاً من العلاقات بين الشعوب والأمم.. إلى ما لا يعدّ ولا يُحصى من العقائد والقيم والمفاهيم والأحكام .

هذه كلها بمجموعها شريعة ربّانية، شكلها ومضمونها معلوم للبشر، جاءت بها النصوص القرآنية وسنة المعصوم بوضوح لا التباس معه لما جاء الخطاب فيها من خلال مشتركات الفهم بين البشر، وهي كائنة بوجهها الرباني ضمن المعرفة الدينية.

إذن فالشريعة الإلهية لها مواقف من قضايا الإنسان والحياة والوجود، تشكّل منهجاً خاصاً بها، وما هي بالصورة البشرية النسبية للشريعة، فهل وحدانية الله، وهل البعث، وهل وجود الملائكة والجن، وهل حرمة الربا وهل حرمة الزنى ولحم الخنزير وهل حقيقة أن الموجودات كلها مخلوقة بقدرة الله، وهل لكون الله **﴿معكم أينما كنتم﴾** وهل أنّ "الناس سواسية كأسنان المشط" وهل **﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا﴾**، وهل **﴿..إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض..﴾** الخ هل هذا وأمثاله سوى إيمان تفرضه نصوص الشريعة بلا لبس ولا تأول؟

لا يلتبس علينا الأمر كما أوضحنا سابقاً أنّ فهم العلة في بعض النصوص، يُغير في دلالة النص، فسعةُ الصورة العقلية عن الوجود الإلهي، لا يغيّر من حقيقة أنّه واحد لا شريك له، بل يزيد عمق هذا التصديق، ولو تطوّرت علوم

البشر لتكتشف آلية البعث وتتحقق من وجود الملائكة والجن وعلل وحرمة الخنزير ونجاسته.. الخ كله لا يُغير من تصديقنا أن البعث حق والملائكة والجن وحرمة ونجاسة لحم الخنزير كلّها حق وصواب، الذي يتغيّر هو عمق التصديق ووعيه ليس إلاّ.

إذن الشريعة لها مواقفها التي تفرضها على الناس لتوجّههم في سلوكهم، ومعتقداتهم وقيمهم وترسم صورة إسلامية للوجود والمجتمع، وهي مواقف ربّانية، والعنصر البشري المتدخل في مستوى فهم حكمتها أو أبعادها لا يُغير منها ولا يجعلها بشرية.

إلى هنا ننهي الكلام عن نظرية القبض والبسط في الشريعة، بعد أن أظهرنا المغالطات التي تنطوي عليها مبانيها النظرية، وعدم توافقها مع واقع النصوص كما يظهر من الدراسة الموضوعية لها، الأمر الذي نشأ من أنّ النظرية أقيمت ابتداءً على أساس التنظير الخارجي الذي جرى إسقاطه على الشريعة، الأمر الذي أوضحنا خطورته على الدين، وأثره في إحداث الاستبدال، وأوضحنا الآثار الخطيرة التي تترتّب على الشريعة المقدّسة نتيجة للأخذ بمثل هذه النظرية.

ولقد آثرنا إيلاء هذه النظرية مناقشة خاصة، لأنها تشكل نموذجاً للنظريات التي تؤسس إلى الأساس النظري لمناهج القراءات كلية الإختلاف، والتي أصبح واضحاً من النقاشات التي سبقت حتى الآن أنها مناهج استبدالية، وما هي إصلاحية بأي حال.



الفصل الثالث

مقاصد الشريعة

ما هو معنى مقاصد الشريعة؟

مقاصد الشريعة تعني أهداف الشريعة والحكمة من الأحكام، مثلاً: ما هي الحكمة من توزيع الفيء؟

بعض أوجه الحكمة من هذا التشريع هو في عدم السماح للثروة بأن تصبح متركِّزة في أيدي قلّة من الناس، فالله تعالى يقول في ذلك **﴿كي لا يكون دولةً بين الأغنياء منكم﴾** (الحشر/٧)، ولعلّ هناك أهدافاً أخرى.

ويقول طه عبد الرحمن[1] أنّ كشف المقاصد هو محاولة لإقران الحكم الشرعي بغاية تنزل منزلة القيمة التي يتوجّه فعلُ المكلّف إلى تحقيقها، حتى يكون ممكناً اعتبارُها الحكمة من ذلك الحكم.

ولقد شبّه بعضهم مقاصد الشريعة بالقانون الطبيعي، لكنّ هذه التشبيه يفتقر إلى الواقعيّة، فقوانين الطبيعة والكون التي تجري بموجبها حوادث الكون متّصلة بموجوداته وكيفيّة سلوكها، فهي تعبير عن العلائق القائمة بين هذه الموجودات، وعن تبادل الأثر بينها، لذلك هي محسوسة من خلال الإحساس بأثرها المادي، وهو سلوك الموجودات ذاتها القابل للمراقبة والقياس، فهي معانٍ مرتبطة بظواهر حسّية فتكون هذه المحسوسات دليلاً عليها ومعياراً لصحة الافتراض حولها. بينما المقاصد حسب ما يراها الداعون لها، تتناول بحثاً خلف المعنى الظاهر باللفظ في النصوص، والمعنى المختبئ خلف الحكم في الأحكام، لذلك هي بحثٌ في الباطن، وليس له معايير ضابطة ما دام أنه لا يرتبط بشيء ظاهر، خلافاً للمعنى المرتبط باللفظ والذي يشكل اللفظ عنصراً ملموساً يقدّم ضابطة في فهمه.

فالمقاصد بهذا المعنى هي العلّة والحكمة والغاية من التشريع المعلوم، أو من

المعنى المرتبط بلفظ النص، وهي كالبحث عن الحكمة والغاية الكامنة وراء ظواهر الطبيعة وخلف قوانينها الناظمة لعلاقاتها. والقضيّة في كلتا الحالتين تقوم على الافتراض والتصور وغير قابلة للبرهان الجليّ.

فائدة البحث في مقاصد الشريعة:

لا شكّ أن فهم الإنسان لمقاصد الشريعة يعينه على مزيد من الاطمئنان لآثارها الهامة على الإنسان والمجتمع، ويعينه على تشكيل صورة للشريعة تتآلف مع معطيات عصره، لأن فهمها يكون ضمن تلك المعطيات عندما يتمّ بمعزل عن المعصوم. والمقاصد الكلية التي تسعى إلى فهم مقاصد الشريعة بنحو شمولي من شأنه أن يشكّل لدى الإنسان صورة شاملة للدين تلبّي توقّعات العصر.

هذه القضية جديرة باهتمام علم الكلام بحيث تكون إحدى مهمّاته، وأبحاثها ومواضيعها تدخل في جملة مسائله، تشكّل جزءا في علم الكلام الدفاعي والدعائي للإسلام، من خلال إعطاء التبريرات المعقولة، تارة بمقاييس المنطق العقلي، وتارة بمقاييس معطيات العلوم الكسبية والتجريبيّة وعلى ضوء الكشوفات المعاصرة ومقبولات العلوم الحديثة، وبإظهار الآثار العظيمة للشريعة الإسلامية على بنية المجتمع البشري.

ويعتقد البعض أن فهم المقاصد يعطي مضمونا أخلاقياً لعمل المؤمن، لكنّ الحقيقة ليست هكذا، بل فهم المقاصد يجعل عمله أكثر وعياً وأعمق بصيرة، ويمنحه درجة من الاطمئنان لصحّة اختياراته، أمّا توجه العمل إلى ذلك الهدف معزولاً عن نيّة التقرّب إلى الله، فإنه يجعله متوجّها إلى النفع المرتجى وإلى درء الضرر المتوقّع.

وهذا على العكس مما قيل يفقده مضمونه الأخلاقي، الذي يحصل عندما تكون النيّة متوجّهة إلى التقرب من الله تعالى، التي تستبطن إدراكاً بأن المقصد

الحقيقي لا بعلمه إلاّ الله عزّ وجلّ. والإمتثال إلى الأمر الإلهي هو طاعة لله مهماكان النفع المتوقّع من ا لعمل، فيكون العمل متحررا من عنصر المنفعة.

نسبية المقاصد:

لكنّ المقاصد جزئية أم كلية لا تُغير من حقيقة أنّ المقاصد كما نراها هي افتراضات نسبية، ولا تمثّل بالضرورة حقيقة المقاصد الربّانية، لذات الأسباب التي نوّهنا بها قبل قليل.

فما لم تفصح نصوص الوحي في القرآن وسنّة المعصوم عن مقاصدها، لما أمكن كشف المقاصد الحقيقية سيّان جزئية كانت أم كلّية، لأن البحث عندئذ يكون مرتكزاً إلى بعض معارف البشر النسبية المتحوّلة، مما يجعل ما يبنى عليه من نتائج أيضاً نسبياً متحوّلاً، وبالرغم من قول البعض من أنّ تشكيل صورة للمقاصد الكلية يجنّب الفهم المرحلي وتاريخية التعبير ويتجاوز الظرفي المرحلي والتاريخي الخاص إلى الإنساني العام، وكأنّه يريد القول بأنه يوحّد الرؤية، فهذا قد يصح ربما بتجاوز بعض الاختلافات التقليدية في الرؤية، لكنّه هو بذاته مصدر اختلاف جديد، ليس فقط من عصر إلى عصر، بل أيضا من قارئ إلى آخر، والسبب يعود إلى نسبيّة نتائج البحث فيه. وهذه النسبيّة هي حتميّة، ليس فقط بسبب اعتماد فهمها على الجانب المتحوّل من معارف البشر في غياب الخبر عن المعصوم، بل هي نسبيّة أيضاً بسبب من طبيعة البحث الذي يدور خلف المعنى، فلئن كانت نصوص العقيدة والتشريع والمفاهيم قابلة للفهم الموضوعي، كما أظهرنا في حينه عندما بحثنا موضوع فهم النصوص، فمع ذلك يبقى البحث في المقاصد مختلفاً عن فهم النص، لأنّه كما يعبّر هؤلاء المنظّرون أنفسهم، أنه بحث خلف معنى النص. وهذا النوع من البحث تتفاقم معه النسبيّة لأنّه لا يرتبط كالمعنى بعناصر ظاهرة كاللفظ وأسلوب البيان مثلا مما يتعذّر معه وضع معايير له مرتكزة إلى النصوص ذاتها، فيفقد بذلك النصّ قدرته على ضبط عملية الفهم

مهما وضعت لها من منهجيّة ضابطة ومعايير موجّهة لو أمكنت.

إن البحث عن المقاصد الربّانية في شريعته الإلهية يختلف عن البحث في مقاصد المشرّعين البشريين، وذلك نتيجة اختلاف المشرّع وشريعته، فالشريعة الربّانية في نظرنا في مختلف أوجهها، لا تعبّر فقط عن حقيقة مصلحة الإنسان كوجودٍ منعزلٍ، بل هي تعبّر أيضاً عن مصلحته الحقيقية في ارتباطه بالوجود حوله، لذلك هي تستبطن حقائق الإنسان وحقائق الوجود، فهناك علاقات لكثير من الأحكام بالكون وموجوداته وإن كانت خفيّة علينا بسبب ضيق مدى معرفتنا، وكمثال ظاهر على هذا الارتباط، نذكّر بأنّه لو كانت سرعة دوران الأرض حول نفسها مختلفة بحيث كان اليوم ربع يومنا الراهن أو أربعة أضعافه. هل كانت أحكام الصلاة والصيام ستبقى على حالها، بل ربّما كانت صدرت عن الشارع الأقدس مختلفة، على الأقلّ لجهة عدد الفرائض وعدد الركعات ومدّة الصيام وعدد أيّامه. ومن الأمثلة الظاهرة أيضاً نصوص تحرّم قتل الحيوان، وتنهى عن قلع الأشجار وهدر المياه وأحكام تنهى عن تلويث المياه والبيئة من حول الإنسان، والأمثلة كثيرة التي تلحظ علاقة الإنسان بالطبيعة والوجود الذي حوله. ووجود هذه الروابط الظاهرة يقترح وجود روابط أخرى تخفى علينا في إمكاناتنا الراهنة، ويقترح إمكانية ذلك على الأقل في مستوى الإمكانية النظريّة، وذلك في كل أصناف الأحكام ومجالاتها.

مثلاً، هل هو شأن اعتباطي أن يكون الطواف حول الكعبة والسّعي بين الصفا والمروة من اليمين إلى اليسار وعكس عقارب السّاعة، وأن يكون في الوضوء غسل اليد اليمنى ومسح القدم اليمنى قبل اليسرى. وهل من المصادفة أن يتوافق ذلك مع اتّجاه دوران الأرض حول نفسها واتّجاهها مع دورانها ودوران الكواكب حول الشّمس؟

وهل من المصادفة أنّ يتشابه الطواف حول الكعبة مع دوران الجزيئات في

الجوهر الفرد حول نواته، والكواكب في المجموعة الشَمسيَة حول شمسها. والنّجوم في المجرَة حول محورها؟! أليس الكون بكل موجوداته في حالة توافق وانسجام من خلال القانون الطبيعي الإلهي التقرير؟ أفيكون هذا الحكم العبادي الذي يجعل حركة الإنسان متناغمة مع حركة مفردات الكون هادفا إلى جعل الإنسان منسجما مع الكون في الخضوع المطلق للمشيئة الإلهية؟ وتعبيرا عن خضوع جميع الخلائق إلى المشيئة الواحدة والإله الأوحد؟ وهل تحقيق هذا الانسجام لازم للإنسان لسبب من الأسباب؟

فالإنسان جزء من هذا الكون، وجزئيّة الإنسان من الكون المخلوق ترتَب حتما علاقات له به، سواء كانت ظاهرة لنا أم لم تكن. والشريعة لأنها إلهية المصدر لا بدّ أنَها تعبّر بوجه من الوجوه عن تلك العلاقات وتأخذها في الاعتبار. فمسرح حركة الإنسان وتطبيق الشريعة هي هذا الكون.

هذا الواقع يجعل من العسير على الإنسان إدراك المقاصد الحقيقية للأحكام الإلهية، إلاّ إن باحت الشريعة نفسها بها أو ببعضها، ولئن أمكن للإنسان إدراك بعض الوجوه، فمثله كمثل الذي يعدّ النجوم من على الأرض، فلو ذهب في الفضاء لوجد ما لم يكن به محيطا.

مما سبق بيانه لم يعد خافيا إن أي بحث في المقاصد سيكون ذا نتائج نسبية تختلف من شخص إلى آخر ومن عصر إلى عصر.

فهم المقاصد الكلية
يعتمد على النظر في الجزئيات ثم الإنتقال إلى العموميات:

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ البعض يفترض في كشف المقاصد الكلية منهجية تقوم على أساس تشييد المنظومة العامة للمقاصد الكليّة قبل الولوج في تفسير الآيات وكشف مقاصدها إفرادياً، ويعتبرون هذه المنهجية أقرب إلى الصواب.

والإعتراض على هذه المنهجية موضوعي. أيّاً كان مصدر المنظومة المعرفية موضع الدرس، فالواضعون الأوائل لها هم الذين قد حدّدوا أهدافها ومواضيعها، وبالتالي منهجية العمل فيها قبل الشروع في جزئياتها، لذلك فالتوجهات العامة لهذه المنظومة سابقة على مسائلها وموضوعاتها، لكن لو أننا كنّا في مواجهة منظومة معرفية لم يسبق لنا العلم باهدافها وموضوعاتها وتوجهاتها العامة، فلا يكون أمامنا عندئذ إلا مسائلها الجزئية التي علينا دراستها بهدف استخلاص الموضوعات الجامعة لأصناف المسائل فيها، ثم استخلاص الارتباط المنطقي بين الموضوعات، مما يمكّننا حينئذ من اكتشاف الأهداف والتوجهات العامة للمنظومة. ولا يمكننا معرفة هذه ابتداء قبل النظر في جزئيات المنظومة إلاّ إذا كنّا نحن الواضعين لها أو تعلّمناها من الواضعين أنفسهم.

وكذلك هو الحال مع القرآن الكريم، فنحن أمام الآيات التي تتكلم عن قضايا متعدّدة يجمع بين أصنافها مواضيع متعددة، وهذه يجمع بينها أهداف وتوجهات عامة، ولا يمكن استخلاصها إلاّ بالبدء بالآيات المفردة لفهمها عبر مدلولها اللفظي أوّلاً، ثم بجمعها مع الآيات الأخرى التي تشاركها لكي يتمّ فهمها بما يتوافق بين مفرداتها بحيث لا يكون فيها تناقض، ثم بعد مرحلة تكوين المواضيع، يتمّ النظر في التوجهات والأهداف العامة التي تندرج مجمل المواضيع ضمنها.

ولا يمكن فهم التوجهات والأهداف العامة الكبرى ابتداءً، إلا لو أخبرنا بها الله تعالى على لسان المعصوم، وفي غير ذلك لو أردنا أن نعرفها قبل الشروع بفهم الجزئيات لكان الأمر محض افتراض.

على أن المقاصد كلية أم جزئية وسواء جرى تعيينها ابتداءً قبل الولوج في النظر بمفردات الآيات ومواضيعها أم جاءت كما ذكرنا حصيلة دراسة تبدأ بالجزئيات لتنتهي إلى العموميات،فإن المقاصد تبقى نسبيّة، نسبة للشخص والعصر، ونسبة لاختلاف المشارب والتوجهات المسبقة والأفق المعرفي والثقافي، ومستوى إدراك مضمون النصوص ومضمون ثقافة العصر.

هل يجوز بناء الأحكام على المقاصد بمعزل عن النص:

وهنا علينا أن نميّز بين نتيجتين لهذا الواقع الذي لا يكن تفاديه، إحداهما إيجابية مرغوبة والثانية سلبية جداً ومرفوضة ويجب الحذر منها ونبذها.

النقطة الأولى الإيجابية: هي أن هذه النسبية الحاصلة من أنّ الباحث يؤلف الصورة عن المقاصد من خلال رؤيته المعاصرة المندمجة بثقافة عصره، فإنّ الصورة تأتي متوافقة مع العصر، مألوفة لأهله، فيفيد ذلك في تقديم صورة عن الإسلام إلى أهل هذا العصر تكون متناغمة مع معطيات ثقافتهم مألوفة لعقولهم ونفوسهم، فتكوّن مادة ثرية مفيدة لعلم الكلام الدفاعي والدعواتي بهدف نشر الإسلام والذبّ عن حياضه.

النقطة الثانية السلبية غير المرغوبة تنشأ من المحذور الذي يقع فيه دعاة القراءات الجديدة من بعض الأوجه، وهي حينما يحاولون بناء الأحكام الشرعية على نتائج صورة المقاصد التي شكّلناها على النحو المذكور، تلك الصورة النسبية التي لا تعبّر بالضرورة عن حقيقة المقاصد الربّانية.

هذا الأمر يؤدي إلى تفاقم النسبيّة في الأحكام، لأن المقاصد كما ذكرنا هي بحث خلف المعنى، وإذا كان المعنى محكوماً بضابطة اللفظ لارتباطه به، فإن المقاصد لا تبقى مرتبطة باللفظ لأنها "فهم الفهم" فيفقد لفظ النص وأسلوب بيانه قدرته على ضبط هذا الفهم، مما يجعله استنسابيا وإسقاطيا. وبالتالي يفقد النص قدرته على ضبط مرتكزات الشريعة حين نجعل المقاصد تحلّ مكان النص ومعناه المرتبط بلفظه في بناء الأحكام، وتفقد بذلك ثوابت الدين قدرتها على ضبط التحوّل، وتصبح هذه استنسابية شخصية.

ولو أنّ بعض دعاة التجديد لا ينكرون هذه الحقيقة، بل إنك تلمس أنّ ذلك مرغوب لديهم، باعتبار أن مزج صورة المقاصد بثقافة العصر تجعلها "عصرية". وبناء الأحكام عليها يتيح "أحكاماً عصرية" حسب تعبيراتهم.

لكن هذا التوجه مرفوض جملة وتفصيلا، لأن المبدأ فيه ينطلق من اعتبار مغلوط، فهو لا يكتفي بتكييف مبررات الأحكام للتوافق مع معطيات العصر، بل يتعدى ذلك إلى تغيير الأحكام ذاتها، مع أن المطلوب هو العكس، أي تطوير العصر، لإنزاله على حكم الدين.

أولاً: لأن الدين إلهي لا بشري وهو يمثّل الحقيقة المطلقة والمصلحة الحقيقية للبشر.

وثانياً: لأن العصر فيه سلبيات كثيرة وليس كله إيجابيات، وهذه السلبيات بحاجة إلى علاج وهي ليست قدراً مفروضاً علينا، وما لم نفهم نصوص الوحي الإلهي فهماً موضوعيا لكي نعلم موقفها من مختلف القضايا العصرية، فإنه لا يكون لدينا حينئذ ما نهتدي به لأجل تحقيق إصلاح تلك السلبيات وجبرها. العصرنة ليست الهدف الحقيقي المطلوب، بل إصلاح العصر على هدى الدين يجب أن يكون هدف المؤمنين بالدين.

والقضية بيننا وبين دعاة القراءات الكلية الاختلاف، هي أن نتّفق أولاً على إلهية هذه النصوص، وعلى المصدر الربّاني للإسلام، فإذا كانوا يؤمنون بهذه الحقيقة، فالموقف الموضوعي عندئذ يكون على نحو ما ذكرنا، والموقف المضاد يستبطن الشكّ في هذا الأمر، مما يجعل هؤلاء يتعاملون مع النصوص الإسلامية تعاملهم مع النصوص البشرية وبكلّ أسلوب يمكّنهم من إخراج الأحكام عن ضابطة النصوص، تارة بوضع الأساس النظري لتحوير فهم المعنى وعدم الالتزام بمقاصد المتكلّم، وذلك بتوسلهم هرمنوطيقا غادامر وهيدغر، وتارة أخرى بالهروب من المعنى المنضبط بالنص ذاته إلى البحث خلفه عن الحكمة الكامنة وراءه، ثم ببناء الأحكام على ذلك، وفي كل الأحوال تفقد النصوص معياريّتها في ضبط الأحكام، التي تصبح استنسابية إسقاطية ابتداء من مرحلة الفهم أو تقييم العلة، وانتهاءً بالحكم ذاته وباستخراجه، مما يجعل هذه المنهجيات استبدالية لا إصلاحية.

والمثال الواضح لخطأ هذا المنهج أي بناء الأحكام على المقاصد بمعزل عن النصوص هو الموقف من تحريم الربا.

فبعض المحدثين والمعاصرين حدّد رفع الظلم كمقصد لتحريم الربا، ولذلك بنى على أنّ القرض الإنتاجي لا ينطبق عليه عنوان الظلم ومنه فلا يكون مشمولا بتحريم الربا. ومن جملة هؤلاء الدكتور معروف الدواليبي في مؤتمر الفقه الإسلامي المعاصر عام ١٩٥١[٢]. والشيخ محمد مهدي شمس الدين[٣].

ومما لا يمكن تجاهله حيال هذا الموقف هو السؤال، هل حقيقة أن الظلم هو الملاك الحقيقي لتحريم الربا؟ ولو كان صحيحاً أنه من مقاصد هذا التحريم فهل هو المقصد الوحيد حتى يصار إلى الحكم بموجبه، دون اعتبار سواه؟

وماذا عن قوله تعالى: ﴿**كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾؟ فهذا هو

هدف كبير من الأهداف التي صرّحت بها الشريعة في توزيع الفيء على فئات من المسلمين، ولئن جاء الكلام عنه في مورد توزيع الفيء، لكن تحديده كغاية من غايات التشريع من قبل الشارع الأقدس يجعله ضمن الغايات المستهدفة بالشريعة الاقتصادية للإسلام، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة أخذه بالاعتبار في التشريعات والأحكام الاقتصادية الأخرى، والربا بدون شك، هو من أهم الأسباب في إنتاج دولة المال بين الأغنياء.

فلا يقبل المنطق النظر في موضوع الربا مع إهمال لهذا الأثر الخطير الذي يترتّب عليه آثار كارثية على مجمل البنية الاجتماعية والعلاقات ضمن المجتمع، بل وعلى مجمل العلاقات الأمميّة، ولا يكون الظلم الاجتماعي والتمايز الطبقي إلاّ واحدة من آثارٍ كثيرة أبلغ أثراً وأسوأ.

إن تجمع الثروة هو الذي يجعل فئة من الناس قادرة بأموالها على السيطرة والتحكّم بمقدرات الأمة، من الدولة والسياسة والإعلام إلى مراكز البحث والجامعات ووسائل الانتاج أيضاً، لأنّ كل هذه بحاجة إلى المال، فتوجه مجمل النشاط الاجتماعي بما يحقّق مصالحها، التي هي بطبيعة الحال تتعارض مع مصالح الغالبية العظمى من الأمة، لأنّ هدف ملوك المال إبقاء المال متجمّعا في أيديهم، الامر الذي يقتضي إبقاء عموم الأمة بحاجة إليهم، حتى أنّهم بأموالهم وحاجة رجال السياسة والدولة إليهم يستصدرون التشريعات التي توافق مصالحهم وتحقّق أهدافهم. وفضلاً عن هذا، فإن المموّلين الكبار يستطيعون السيطرة على وسائل الانتاج بسبب قدراتهم المالية المتنامية، فتنشأ في المجتمع فئة متحالفة تمارس ديكتاتورية المال على الأمة.

ولو كان من بين هؤلاء فئة ذات أهداف أيديولوجية مشتركة، كالصهيونيين، فإنّهم لن يسمحوا بنشوء مراكز قوى مالية أخرى، مما يجعلهم عن طريق المضاربة في حقل الانتاج يتسبّبون في بوار وإفلاس الصناعات الصاعدة ويضعون أيديهم

عليها، ويتحوّل المجتمع شيئاً فشيئاً إلى جماعة يحكمها عشرات من ملوك المال، الذين يسخّرون الدول والشعوب لتحقيق غاياتهم، كما نرى اليوم في الغرب عموماً وفي أمريكا على الأخص.

والقضية ليست حصرية على أمّة دون أخرى، فالعالم كلّه متشابك، والمصالح المالية مترابطة، والتبادل المالي أمر لا مفرّ منه، ولذلك فإن ما يجري بواسطة النظام الربوي على الدولة الواحدة يجري على العالم كلّه، فإذا بثروات العالم في يد حفنة متحالفة، من عشرات الأشخاص تربطهم المصالح الاقتصادية الكبرى، يتحكّمون باقتصاد وسياسة وإعلام وثقافة العالم كلّه.

وهذا ما نراه اليوم متحقّقاً في العالم المحكوم لما يسمونه التحالف العسكري الصناعي اليهودي في أمريكا وامتداداته في الدول الصناعية، وما خطط العولمة إلا محاولة لتشريع هذه السيطرة على العالم وضمان استمرارها وتوثيق عراها، ولو استمر الحال على ما هو عليه، فإن شعوب الأرض ابتداء بشعوب العالم الثالث وانتهاء بشعوب الغرب نفسه تغدو يداً عاملة رخيصة وجماعات استهلاكية، لا تملك وسائل إنتاج. ولا حتّى الأرض التي تعيش عليها، كلها ستغدو ملكا لهؤلاء الجشعين الذين لا يمكن منافستهم لا بإنتاج زراعي ولا صناعي وقادرون على صعيد العالم على تفليس أي وسيلة إنتاج بالمضاربة الحادّة ليضعوا أيديهم عليها.

وما الديون التي ترزح تحتها الدول النامية وتعجز عن وفائها إلا نموذجا لكيفية السيطرة على اقتصاديات هذه الدول ووضع اليد على ثرواتها، وما سياسات البنك الدولي مع الدول المدينة إلاّ نموذجا للتأثير على حكومات هذه الدول لكي تنتهج سياسات تؤدي إلى إبقاء جموع الأمة في حالة من العجز الذي يجعلها تستكين لمخططات الصهيونية الخبيثة، وما الانقلابات ودعم الغرب للنظم القمعية والقلاقل السياسية في العالم الثالث وسياسة امتصاص العقول منها إلى

الغرب بفعل إغراءات المال والازدهار، إلاّ نموذجاً لسلوك ملوك المال الهادف إلى إبقاء هذه الشعوب ضعيفة بحاجة إلى أموالهم وتقنيّاتهم لاستثمار ثرواتهم الطبيعية بشروطهم المجحفة هم، والتي تهدف بدورها إلى إبقاء هذه الدول في حلقة من الضعف المتنامي.

وما الحروب النقالة في العالم إلاّ نموذجاً لسياسة تصريف إنتاج مصانع الأسلحة في الدول القوية توفيراً لازدهارها الدائم على حساب سلامة الشعوب ومستقبلها، ونموذجاً لسياستها في وضع اليد على ثروات الشعوب وامتلاكها.

إن آثار النظام الربوي تتعدّى قضية الظلم الاجتماعي إلى ما هو أخطر منه. فهذه الوسيلة من وسائل استثمار المال القائمة على الربح المضمون هي التي بطبيعتها تؤدي إلى تجمع الثروة في أيدي قلة من الناس مع ما يترتّب عليه من آثار خطيرة، وهذا ما يحصل بمعزل عن غايات الإقراض.

ولذلك لا يمكن معالجة بعض أنشطة النظام الربوي بمعزل عن مجمله، لأنه يتكوّن من حلقات مترابطة، بحيث أن كسر إحدى حلقاته يؤدي إلى كسرها جميعاً. وتشريعها يستدعي تشريعها جميعا، يعني إمّا أن يشرع الربا بالكامل أوأن يحرّم بالكامل كوجه من وجوه تثمير المال. لا سيّما أن توصيف وسائل الانتاج يتّسع إلى كل الأنشطة الإقتصادية من صناعية وزراعية وتجارية وحرفية وسياحية وحتى تعليميّة، وإعلامية، فكلها وسائل إنتاج بالمفهوم الإقتصادي، وحتى القروض السكنية يمكن اعتبارها كذلك، لأنّ فيها وجه من وجوه الكسب بما يترتّب عليها من امتلاك المسكن من قبل المدين. وكذلك الإيداعات البنكية هي قروض إنتاجية يتوسّط بها البنك، وهكذا فإنّ تشريع القروض الإنتاجية يعني تشريع الربا بكل مراحله، ابتداء من الإيداع البنكي وانتهاء بالقرض الإنتاجي.

إنّ الجهود يجب أن تتوجّه نحو ابتكار نمط من التبادل المالي القائم على أساس الشراكة التي تتحمّل الربح والخسارة، والقضية تحتاج إلى سنّ التشريعات التي بموجبها يتمّ حفظ التوازن بين مصالح الشركاء، والتي تنظم العلاقات المالية والمسؤوليات والواجبات ضمن هذا النمط من القرض الشريك، وهذا يجب أن يبدأ من حلقته الأولى في الودائع البنكية، انتهاء بالقروض اللازمة لمختلف أوجه النشاط الإقتصادي.

ولو قام المجتمع على أساس لا ربوي لتغيّر شكل العلاقات الإجتماعية والأممية، ولتخلّص العالم من الظلم الإجتماعي والآثار الكارثية للنظام الربوي.

المشكلة في الحلول الترقيعيّة المجتزأة في أنها تستبطن موقفاً من الربا على أنه أمرٌ لا مفر منه، لأن العلاجات تجري في ظلّ النظام الربوي نفسه، بينما المطلوب هو إيجاد الصيغة البديلة عنه، باعتبار أنه ليس قدرا مفروضا، فالمجتمع الإسلامي يمكن له أن يقيم بنية اقتصادية لا ربوية وأن يسنّ التشريعات اللازمة لذلك، حتى لو كانت الدولة مضطرة إلى التعامل مع الدول الأخرى على أساس الربا، لكن التعامل المالي ضمن مجتمعها يكون لا ربويا، وليس في ذلك استحالة، بل إنّ هذا النمط من الإقتصاد يؤدي إلى توزيع أفضل للثروات، وإلى مزيد من العدالة الإجتماعية، وإلى تحرير للسياسة والمجتمع من سيطرة المال، وإلى مزيد من ازدهار الإنتاج عن طريق الشراكة بين المال والعمل، وإلى تحصين للأمة من الأختراق الخارجي.

القضية هي في أن نمتلك الإرادة والرؤية والقدرة على التخطيط.

هذا النقاش الذي سقناه وإن كان يبدو منطقياً ويتوافق مع الواقع الذي نعايش، لكنه يبقى تعبيراً نسبياً عن العلّة من تحريم الربا، مثله كمثل اعتبار الظلم علّة التحريم، الذي يمكن للقائلين به أن يسوقوا أيضاً من النقاش والبراهين ما

يبرر وجهة نظرهم، ففي هذا الاختلاف صورة عملية واضحة لنسبيّة المقاصد، فمردّ ذلك إلى أن طبيعة البحث، بخلاف معنى النص، غير قابلة لإخضاعها إلى ضابطة النص نفسه، مما يجعلها استنسابية بالضرورة، وبالتالي فالمقاصد شأن بشري ما دام أن الشارع لم يبُحْ بها، وبناء الحكم عليها يجعل الشريعة بشرية.

الربا حرام، وهذه الحرمة ثابتة من ثوابت الإسلام الكبرى، ومعلم من معالم المجتمع الاسلامي، لو طبّق لكان من شأنه أن يغيّر وجه المجتمع البشري، وعلى المفكرين المسلمين، عوضاً عن بذل كل جهد لتحليل الربا، أن يبذلوا ما استطاعوا من جهد لإيجاد الصيغ البديلة، لمجتمع لا ربوي، فلو فعلوا ذلك لقدّموا أجلّ خدمة للجنس البشري.

مثال آخر على خطأ بناء الأحكام على المقاصد دون النصوص هو حرمة لحم الخنزير.

إن هذه الحرمة معلومة من النصوص بشكل جلي. لكن ما هو المقصد من هذا التحريم؟

في الماضي امتثل المسلمون لفحوى النصوص، وهم كانوا يعلمون أن كل محرّم ضار على نحو أو آخر، لكنّهم لم يكونوا يعلمون حقيقة الضرر المترتّب على تناول لحم الخنزير، ولكن بعد تطور علوم الطب ظهر أن الخنزير مستودع لعشرات الطفيليات التي تنتقل إلى الإنسان بواسطة تناول لحمه، وتسبّب له أمراضاً كثيرة بعضها خطير.

لكن وسائل طهو الطعام بدرجات عالية من الحرارة قادرة على قتل تلك الطفيليات الضارة للإنسان، بحيث لو تناول تلك اللحوم لم تكن قادرة على الإنتقال إليه.

فحسب القائلين ببناء الأحكام على المقاصد بمعزل عن النصوص، يمكن

القول بأن لحم الخنزير يصبح محلّلاً في الزمن الحاضر بشرط طهوه بدرجات عالية من الحرارة، ما دام أن الغاية من تحريمه قد ارتفعت.

فهل يصحّ مثل هذا الحكم؟

الجواب واضح بعدم حليته لأن النصوص ذاتها قد أوجبت التقيّد بالحلال والحرام إلى يوم القيامة، الأمر الذي يحاول أصحاب القراءات الكلية الاختلاف الالتفاف عليه بكل الأساليب.

والسبب في بقاء الحرمة واضح. فهل أنّ الطفيليات المذكورة هي المقصد الحقيقي من التحريم؟ وفي أضعف الاحتمالات، هل وجودها في الخنزير هو الحكمة الوحيدة من ذلك التحريم، أم هناك غايات أخرى؟

ولو كنّا ننظر إلى القضية من زاوية النفع والضرر، ألا يُحتمل أن يكون في لحم الخنزير مواداً أخرى مؤذية للإنسان على نحو أو آخر، ولم تبلغ وسائل الكشف الراهنة القدرة على معرفتها ولا الحساسية اللازمة لأجل كشفها؟ ألا يكون منطقياً أن نتوقّع ذلك ما دام أن العلماء قبل القرن العشرين بقوا عاجزين عن كشف وجود الطفيليات المذكورة في لحم الخنزير بوسائلهم التي كانت متوفَرة لهم، أفلا يكون ممكنا أن نكون ما زلنا مقصّرين عن كشف وجود مضرّات أخرى بوسائلنا الراهنة المتوفَرة لنا؟ علماً أن وسائل الكشف البشري محدودة الاستطاعة وأنّ علومه نسبية متحوّلة، أفلا يمكن وجود مواد كيماوية ليست حيّة تكون ضارة للإنسان لم يتنبّه بعد إلى وجودها أو حتى إلى ضررها؟ ألا يطلع علينا الطبّ كل عام باكتشافه أضراراً لمواد طالما اعتبرت غير ضارة حتى يتمّ كشف ضررها بتطور العلوم ووسائل الكشف؟

هذا الأمر مردّه إلى نسبية المقاصد، فما نعتقده غاية من غايات التشريع قد لا يكون هو المقصد الحقيقي للشارع الأقدس، وقد يكون بعض غاياته لا كلّها.

الإنسان مهما بلغ من العلم والفهم فإن نظرته تبقى جزئية ظرفية محدودة بحدود معارفه النسبية، وهو عاجز عن الإحاطة والشمولية، والله عزّ وجلّ وحده العالم بالحقائق كلها، وهو يعبّر في شريعته عن الإحاطة، والشمولية، وتعبّر أحكامه عن الحقائق كلّها في الحيّز ذي الصلة، فكيف للبشر أن يدركوا كل ما للنصوص الإلهية وأحكامها من المقاصد والغايات؟

ولأجل هذا نهى المعصومون عليهم السلام عن بناء الشريعة على القياس وأشباهه، لأن المقاصد لا تعبّر بالضرورة عن حقيقة الغايات الربانية، مما يجعلها محض افتراض بشري.

نسبية المقاصد يفاقم نسبيّة الأحكام، وبشريّتها تعنى بناء الشريعة على مبان بشرية، مما يحيلها من شريعة ربانية إلى شريعة بشرية بالكامل.

والأمر يتّضح بالمقارنة مع الاجتهاد المشروع الذي يبني الحكم باستخراجه من النصوص الإلهية، فيكون العنصر البشري فيه محدودا بمهارة المجتهد في الملاءمة بين المواضيع وأصولها الربّانية، في وقت أن بناء الحكم على المقاصد يجعله بشريا بالكامل في مبناه وفي وسيلته.

هذان مثالان واضحان على خطأ بناء الأحكام على المقاصد دون النصوص، فالربا وحرمة لحم الخنزير ثابتان إسلاميّان لأنهما ثبتا بالنصوص الربّانية، ومن غير المسموح الخروج عن الثوابت، سواء كان باستجداء مناهج الهرمنوطيقا الفلسفية أم باستجداء دعاوى العصرنة والتواؤم مع العصر، أم باستجداء بناء الاجتهاد الفقهي على المقاصد والغايات.

كلّ هذه الدعاوى واضحة في مضمونها الاستبدالي الذي يتجاوز حدود المعقول في الإصلاح. ولن نألوا جهداً في تفنيد مزاعمها مهما بدت برّاقة ، ومهما كان المتورطون فيها ذووي لمعانٍ وشهرة، فالحقّ مع النصوص الإلهية، وكل ما

كـان مـن شـأنه الخـروج عنهـا تحـت أي اسـم أو بـأي ذريعـة، مرفـوض شـكلا ومضموناً.

المراجع:

١) عبد الرحمن طه، تجديد النهج، في التراث، ص ١٠١ـ ١٠٢.

٢) العبادي، عبد الله، موقف الشريعة من المعارف الإسلامية المعاصرة، منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـ لبنان، ص ١٧٥.

فضل الله، العلاّمة السيد محمد حسين، في المنطلق عدد ١٠٢، تموز ١٩٩٣.

٣) شمـس الـدين، العلاّمـة الشـيخ محمـد مهـدي، الـنصّ الشـرعي وإمكانيَاتـه التأويلية، المنطلق، عدد ١١٧، سنة ١٩٩٧، ص ٤٠.

الفصل الرابع

الإسلام والعصر والحداثة

إنّ عبارات من قبيل الحداثة والتحديث، والعصر وضرورات العصر والتقدمية والانفتاح، وفي المقابل عبارات من قبيل الجمود والتحجّر والتخلّف والرجعية والإنغلاق، هذه العبارات تكاد تصمّ آذاننا لكثرة ترددها على ألسن كثير ممن يعتبرون أنفسهم روّاداً في الإصلاح الديني.

ومع ذلك فلا نرى على العموم إلا عبارات فضفاضة، وكلاماً عمومياً يفتقر إلى التحديد الدقيق، فلا نكاد نرى في أقوال هؤلاء أو كتاباتهم تعريفاً واضحا لهذه العبارات البرّاقة.

هل يا ترى الأخذ بكل جديد هو التجديد؟

هل الأخذ بكل حديث من معطيات المدنية الغربية هو التحديث؟

هل النزول عند كل التحوّلات العقائدية والمفاهيمية والقيميّة والشرائعية للعصر هو العصرنة.

هل العصرنة والحداثة تقتضي على سبيل المثال تحليل الربا وإقرار المجتمع القائم على الاقتصاد الربوي وسنّ التشريعات الإسلامية التي تحقق ذلك، كما نرى في بعض كتابات أصحاب القراءات الجديدة؟ وهل إبطال الحدود الإسلامية الجزائية، وإبطال تعدد الزوجات، وإبطال الحجاب، وتحليل الخمور، والتقليل من القيود على العلاقات الجنسية..الخ هو من ضرورات العصرنة؟.

المشكلة هي في عدم تحديد العصر حتى يستطيع المرء أن يتّخذ موقفاً محدّداً.

أليس العصر هو مجموعة المستجدات في زمن من الأزمان من الفلسفات

وأنماط التفكير والمنهجيات في مختلف مجالات العلوم، والعلوم المتنوعة، ومستجداتها، والقيم والأخلاق وأنماط الحياة، وأنماط المؤسسات الاجتماعية والعلاقات؟

فإذا كان العصر يعني هذا، كما نظن، فحينئذ لا بدّ من النظر في هذه الجزئيات لتحديد موقف منها، ما هو الصواب وما هو الخطأ. ما هو المناسب وغير المناسب، ما هو الذي يعبّر عن مصلحة الإنسان ونفعه وما هو ضار له أو غير نافع.

هل نؤمن بأن كلّ معطيات العصر صواب وفيها تعبير عن مصلحة الإنسان الحقيقية، أم أنّ بعضها كذلك والبعض الآخر ليس هكذا؟

لا بدّ من مراجعة كل هذه المفردات، فالفلسفات الحديثة وأنماط التفكير تحتاج إلى نقد وتجريح ، وكذلك بالنسبة للقيم والأخلاق وأنماط الحياة وأنماط المؤسسات الاجتماعية والعلاقات، كلها تحتاج إلى نقد ومحاسبة لنرى صالحها من فاسدها.

وأما العلوم فهي شأن آخر، العلم لا دين له، فنحن ملزمون بالأخذ بالعلوم ومنجزاتها لتطوير حياتنا ومجتمعاتنا، وبالخاصة العلوم التجريبية، وعلوم الحياة والاجتماع.. الخ، ولكل علم منهجيّة مرتبطة به ويجري عليها ما يجري عليه، وليس في ذلك ما يتعارض مع معطيات الدين، إلاّ ما يمكن أن يكون من افتراضات أو نظريات لا سبيل إلى برهانها كنظرية داروين، فهذه نقف منها على أنها مرحلة على طريق تطوّر العلوم، تعبّر عن معرفة نسبية لا عن الحقيقة المطلقة التي تبقى النصوص الوحيانية هي الحاكم فيها عندما يحصل تعارض بين بعض المعطيات الفرضيّة وبين الدين.

والذي يراجع العلوم يعلم أنه ليس من شيء، يتعارض مع المعطيات الدينية

كما تفهم من القرآن والسنة إلاّ نظرية داروين، ولقد بحثنا هذا الأمر في مبحث "العلم والدين".

لا نكون بعيدين عن الحقيقة لو قلنا أنّ النخب الإسلامية ما زالت في مرحلة عدم التوازن بعد الصدمة التي أصابتهم عندما استفقنا على العصر لنجد التباين الشاسع بين نهضة الغرب وتفوّقه وبين حالتنا.

ولذلك لم نرى جهوداً قيّمةً بُذلت، ولا كتابات كافية بمستوى التحدّي المفروض، تحاول فهم معطيات المدنية الغربية بجهدٍ نقدي علمي، يُظهر مواطن الخلل فيها من كل المستويات، الفلسفات والأيدولوجية، والمفاهيم والقيم والأخلاق الممارسة وأنماط الحياة والعلاقات والسلوك بل وجدنا في المقابل الكثير الكثير من الجهود والكتابات التي تحاول تحديث الإسلام بالطريقة المقلوبة على نحو ما نوّهنا به، أي بتحويل المفاهيم والعقائد والشريعة لمطابقتها مع معطيات العصر. الأمرُ الذي يستبطن النظر إلى العصر على أنّه هو النموذج الصحيح المحتذى.

إنّ حالة عدم التوازن التي ما زلنا نتأرجح فيها هي التي تُنشئ أسئلة من قبيل ما هو الدين؟ هل هو العقائد الأم؟ هل هو هذا مع الشريعة؟ أم هو المفاهيم الكبرى فحسب؟ أسئلة بمقدار ما تدلّ على الشك والضياع، بمقدار ما تُسهم فيهما، كذلك هي تدلّ على عدم الدرس الجيّد للدين بنصوصه القرآنية والنبوية بمقدار ما تُشير إلى التبرير لمناهج الاستبدال الجارية.

كيف نسأل هذه الأسئلة؟ مع أن كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ واضحة في هذا الخصوص، ألم يؤمن هؤلاء بأنّ هذا الدين ربّاني؟ ألم يقرأوا كتاب الله ليفهموا قوله تعالى **﴿ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾** ألم يعلموا حدود ما أمر الله ورسوله به وما نهوا عنه؟ ألم

يفهموا أن حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة! وأن حرامه حرام إلى يوم القيامة! ألم يفهموا أنّ هذا الدين هو آخر رسالات السماء وأنه هو سبيل هداية البشرية إلى يوم الدين، وأن ما جاءت به النصوص فهو ملزمٌ لا يجوز مخالفته والاجتهاد بخلافه؟

فماذا إذن تعني لهؤلاء العصرنة والتحديث؟

هل هي بتغيير الدين لتتطابق مع معطيات العصر؟ وبالتالي بتحويل فهم نصوص الوحي لأجل ذلك؟ إذا كان الأمر هكذا، ألا يعني أن العصر قدر الإنسان ولا يستطيع تعديله؟

فهل العصر يصنع الإنسان أم أنّ الإنسان صانع العصر؟

بل الإنسان هو الذي يصنع العصر، وبدقّة أكبر، بعض الناس يصنعون عصرهم، هم الأذكياء والنخبة من العلماء والمفكرين ومنظّروا المعارف البشرية، والآخرون الذين يصنعهم العصر، هم العاجزون، يصنعهم أولئك الأذكياء.

ليس العصر قدراً محتوماً، بل هو قابل للتبديل والتحوير. المهم أن نفهم العصر لنعلم ما فيه من حسن وقبيح، ولنعلم ما يحتاج إلى التغيير وما لا يحتاج. وما القول بتحوير الدين لمطابقته على العصر إلاّ إقراراً مبطّناً بأن العصر بمعطياته صواب بما فيه، وأن الدين عبارة عن مجموعة نصوص لا تحكي عن موقف محدد، فكان لا بدّ من التحوّل في فهمها لتطبيقها على العصر الجميل.

وهنا يجب أن نميّز بين قضيّة فهم النصوص على ضوء العصر، وبين استخراج الحلول من النصوص على ضوء العصر، فمن السهل الإنزلاقُ من الثاني إلى الأوّل ما لم ندرك خطورة النتائج، فتصبح عمليّة الإجتهاد عمليّة إسقاط خارجي على النصوص، ويتحوّل الأمر من محاكمة على ضوء النصوص للوضع الراهن أي للمشاكل القائمة خارجياً مع ما تحمله في طيّاتها وجوانبها من

التجارب والمعارف والأفكار والمواقف البشريّة، إلى ابتداع فهم للنصوص يتطابق مع الوضع القائم عصرياً، فيصبح العصر حاكماً على النّص وليس العكس، وهذا واضح الخطأ، إن كنّا نؤمن بأن النصوص الوحيانيّة كما سبق القول تعبر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعها، أي تعبّر عن مصلحة الإنسان لأنّها تعبّر عن حقيقة بنيته النفسيّة والعضوية والحقيقة الوجوديّة في علاقتها بشأن الإنسان، بينما الحالات التي تسود أي عصر من العصور ما هي إلاّ حصيلة تفاعل أحداث تدخّل في صياغتها أهواء الناس ومطامع الشعوب وجملة من العوامل ليست كلّها صحيّة كما يعلم المطّلع على مجريات التاريخ، وهذه ينتج عنها مواقف وأفكار وتحوّلات مفاهيميّة وقيميّة وأنماط حياتيّة، فلا الأحداث التي صنعتها، ولا ما بُنيَ عليها من نتائج هي صحّيّة أو صحيحة أو تعبّر عن مصلحة الإنسان بالضرورة.

فالتطوّرات التي شهدتها أوروبا على صعيد الحروب والنزاعات المسلّحة، وعلى صعيد التحوّلات الإجتماعية والإقتصادية وما ترتّب عليها من علاقات ونظم ماليّة وأساليب للتبادل الماليّ، كالمصارف والربا، وعلاقات الرأسمال باليد العاملة، وتحوّل القيم الذي أنتج مفاهيم الإباحيّة الجنسيّة وحريّة تصرّف الإنسان بجسده، وبالتالي إباحية اللواط والسحاق.. الخ، كلّها لا تمثّل بالضرورة تطوّرا يعبّر عن المصلحة الحقيقية للإنسان، ولا عن النمط السليم للمجتمعيّة البشريّة أو المفاهيم والقيم والعلاقات، ولا أظنّ أنّ أحداً يدّعي خلاف ذلك بدليل مقنع.

من هنا علينا أن نبدأ، فالذين يطوّعون النصوص الوحيانية لكي يُحلّوا الربا، مثلاً، تحت عناوين مختلفة، فإنّ موقفهم الضمني هو أنّ الربا أمرٌ لا بدّ منه ومفيدٌ، فيجب إنزال النّص الديني إلى مستوى التطابق معه.

الموقف الصحيح هو في أنّ وظيفة المفسّر يجب أن تكون في السعي إلى كشف المعنى الذي يتطابق مع إرادة الله عزّ وجلّ في شريعته التي كما ذكرنا هي التعبير

الصادق عن عين الحقيقة التي هي مصلحة النوع الإنساني الحقيقية، وليس مصلحة إنسان الجزيرة العربيّة أو إنسان القرن السادس الميلادي، والهدف هو تطوير الواقع السائد في عصر من العصور ليتطابق مع النص الإلهي، أي إصلاح الوضع السائد ليتوافق مع الإسلام. ولو فعلنا مثل ذلك لتبدّل شكل المجتمع. ففي حالة مثال الربا، لو بنينا اقتصاداً على أساس لا ربوي، لتغيّرت بنية المجتمع جذرياً، ولتبدّلت العلاقات، ولاستقامت علاقة الرأسمال باليد العاملة ووسائل الإنتاج،.. الخ. ولتحقق العدل بنسبة الإنسجام مع هذا التحوّل.

ومثله لو أنّنا أدركنا مدى أهميّة عدم أكل ما أُهلّ به لغير الله، وعوضا عن التأويلات الإسقاطية التي أحلّت هذه اللحوم بعد الذبح بمجرّد التسمية عليها قبل الطعام وكما أحلّت ذبائح الكتابيّ، لو أنّنا عوضا عن ذلك تقيّدنا بمضمون النّص الذي لا التباس فيه، لاضطررنا إلى تحقيق الكفاية الغذائية باللحوم، وهذه تستدعي شرطاً لها تحسينا في شروط الريّ وتوفير المياه لأجل الزراعة والمزارع والمراعي، وتستدعي بنتائجها الإكتفاء الغذائي الشامل.

هذه أمثلة على النتائج التي تترتّب على اختلاف الإتّجاه بين أن ننزل النصوص إلى العصر أو أن نصعد بالعصر إلى النصوص. أن تصعد بالعصر إلى النصوص يقتضي أن نفهم النصوص أوّلاً؛ موضوعياً، لنشكل صورة موقف الإسلام من كل قضايا العصر.

مثلاً الموقف من التجارب الإنسانية حول الديمقراطية في إدارة شؤون المجتمع، لا يمكن محاكمته على ضوء القرآن إلاّ لو شكّلنا قبل ذلك الصورة القرآنية حول المجتمع وسلطاته ودور الشورى في إدارته، وحول القيم الخاصة بالمجتمع والمفاهيم التي تشكّل قاعدة الإجتماع السياسي، وهذا غير ممكن إلا باستقراء النصوص من خلال أسلوب البيان العربي مع ما يتوفر من بيانات المعصوم، لا سيّما أنّ هذه النصوص هي من النوع الذي خاطب الناس من

خلال مشتركات الفهم، وبعد ذلك تتمّ محاكمة مشروع الديمقراطية بكل ما يحمله من مفاهيم وقيم.

نعم، لا بدّ من فهم العصر بمستوى ضرورة فهم النصوص، وذلك لأجل إنشاء أسئلة العصر التي نريد طرحها والإجابة عليها بما يتوافق مع القرآن والسنّة. لا أن نكوّن الحلول خارجياً ثم نحاول مطابقة النصوص عليها.

فلا نتّخذ قراراً بتطبيق الديمقراطية بشكلها الغربي ثم ننظر بمستندات من النصوص، بل ننظر أولاً في النصوص بالمنهجيّة الشاملة التي ذكرناها سابقا، ونفهم معطيات الديمقراطية الغربية، ثم نقارن بين الموقفين، فلو فعلنا ذلك لكان بإمكاننا أن ننتج نظاماً من الشورى يتلاءم مع الإسلام، ولم نقع في الإسقاطات والتوفيقات.

هنا لا بدّ من ملاحظة أنّنا نتكلّم عن هدف يمكن تلخيصه بعبارة: أسلمة العصر، ولا نتكلّم عن الإجتهاد في إيجاد حلول جزئية آنيّة يُراد بها إعانة المسلم على التعامل مع واقع مفروض عليه لا يستطيع الخروج منه، فيبتكر الفقهاء له حلولاً يُقصد منها تحقيقُ إبراء الذمّة للمكلّف ضمن تلك الظروف. فهذا أمرٌ مختلف جذرياً بالموضوع والهدف.

ومنه فإنّ الموقف من العصرنة والتحديث، لا يكون بتحوير فهم النصوص لأجل تحوير الدين بهدف مطابقته مع مفاهيم العصر وعقائده، وقيمه وأنماط حياته.

بل يكون بالنقد العلمي للعصر وبالنظر فيما هو صالح وفاسد فيه وبالعودة إلى الدين لتنقيته من شائبة البشرية كما سبقت الإشارة في بحث "فهم النص". ثم بالفهم الموضوعي لنصوص الوحي الإلهي لنتعلم الموقف الصحيح الذي تمليه في كل الشؤون موضع النظر، لأجل إصلاح ما يحتاج إلى إصلاح من هذا العصر،

بإيجاد الحلول الملائمة له بما يطابق فحوى النصوص الإلهية.

بمثل هذه المنهجية نفهم موقف الإسلام من العصر ونفهم مواضع الصحة والسُقم فيه، ونتمكّن من إيجاد حلول إسلامية للمشكلات المستجدّة، فنكون قد أدخلنا الدين في نسيج العصر بهدف إصلاح العصر لا بهدف تغيير الدين، لأن هذا المنهج من الإصلاح ملتزم بثوابت الدين، تلك التي قلنا أنها تمثّل كل ما ثبت بالنص في حيّز المفاهيم والشريعة والعقيدة.

الإسلام والحداثة

من البحث السابق نفهم أنّ الإسلام كمنظومة عقائدية تشريعية قيميّة، لا يتعارض مع تطوّر حاجات البشر، ولا يقف حائلاً دونها، بل هو يواكبها عن طريق الإجتهاد الفقهي بالطرق الصحيحة، أي باستنباط الأحكام للحاجات الجديدة بما يتوافق مع النصوص، والأصول المقبولة. ولكنه يضبطها بثوابته بحيث لا يخرج معها الإنسانُ عن الخطّ السوي.

ومنه فإن ما يقال عن الحداثة والتحديث يجب فهمه على حقيقته ومن خلال الإسلام ذاته. فالحداثة ببسيط العبارة تعبير عن التطورات الاجتماعية التي حصلت في الغرب خلال القرنين الأخيرين على الأقل، سواء في حقل الاقتصاد أو السياسة أو التكنولوجيا والعلوم، مع ما أفرزه هذا التطور من مؤسسات وأنماط حياة وتفكير. وهي تتركز حول التكنولوجيا الحديثة، واقتصاد السوق، والنظام الديمقراطي، والمؤسسات المرتبطة بذلك، والحرية الفردية، وحقوق الإنسان.

ونحن في مواجهة هذه القضية يجب أن نؤسس موقفنا على معطيات الإسلام، وعلى معطيات العقل المستنير. فإنّ الإنسان المستبصر الحكيم لا يرضى بالتقليد الأعمى، ولقد نهانا رسول الله ﷺ بشدّة عن التبعيّة، فقال ﷺ: "لا يكن أحدكم إمّعة".

وعلى هذا الأساس سنناقش القضايا الرئيسية للحداثة.

النظام الربوي:

فلو نظرنا إلى نظام الإقتصاد الغربي، لوجدنا أنه لا يراعي مبدأ أساسيا من مبادئ الإقتصاد الإسلامي، وهو الحيلولة دون تمركز الثروة في أيدي قلّة من الناس، والذي أشار إليه بقوله تعالى: **﴿كي لا يكون دولةً بين الأغنياء منكم﴾** (الحشر/٧)، الذي يترتّب واقعياً على تشريع الربا.

فالنظام الماليّ الذي ابتدعه الغربُ قائم على الربا، والمؤسسة البنكيّة كانت من ابتكار الرأسماليين اليهود، الذين دفعهم جشعهم إلى تأسيس هذا المنهج لتجميع رؤوس الأموال في أيديهم. فالبنك يعنى تجميع الأموال من أيدي الناس في مؤسسة يملكها نفر قليل هم بدورهم يستثمرون هذا المال، ويعطون المودعين نسبة بسيطة من الفائدة الربويّة، بينما يفوزون هم بالقسط الأكبر من ربح هذا المال.

ويترتّب على ذلك:

أولاً: تجميع الأموال في أيدي قلة من الناس.

ثانياً: نمو ثروة هذه القلة بسرعة فائقة، في مقابل النمو البطيء لأموال المودعين.

ثالثاً: هذا يولّد بالضرورة زيادة كبيرةً وسريعة ومتنامية في حدّة الفوارق الطبقية، فالذي يستثمر المال يحقق أرباحاً طائلة من استخدام مجموع الإيداعات، بينما المودعون يحققون ربحاً زهيداً، فضلاً عن أن نسبة الفائدة التي يتلقّاها صاحب المال لا تساوي إلاّ جزءاً زهيداً من ربح ماله الذي يحققه المستثمر لهذا المال.

رابعاً: هؤلاء القلة الذين تجمّع المال في أيديهم بواسطة البنك، وأصبحوا يملكون حقّ التصرف فيه، يصبحون الآن قادرين على التحكّم باقتصاد المجتمع،

فهم الذين يقررون إلى أين تذهب القروض والاستثمارات وغير ذلك، لأن المال هو عصب الاقتصاد، وهو الوقود اللازم لأجل كل المشاريع والاعمال، سواء في حقل الإنتاج الصناعي أو الزراعي أو التكنولوجي أو في حقل البحث العلمي، أو في الثقافة، أو في الإعلام، أو حتى في الحياة السياسية.

هكذا فإن هؤلاء القلّة الذين تجمّع لديهم المال، والذين بسبب الربا يتزايد ثراؤهم على حساب الآخرين، أصبحوا قادرين على التحكم بكل مرافق المجتمع.

من هنا نعلم تفسير ما نراه من المفاسد في المجتمع الأمريكي، كسيطرة الرأسمال خاصة اليهودي على الإعلام، والثقافة، والمؤسسات العلمية والجامعية، وعلى السياسة.

نحن في الإسلام لسنا ضدّ اقتصاد السوق والعرض والطلب، بل لعلّ ذلك هو نمط الشريعة الاقتصادية الإسلامية. لكنّ الإسلام قد وضع ضوابط لضبط عملية تحرك المال، بحيث يمنع ما ذكرناه من تمركز المال في أيدي قلّة من الناس، فيتحكّمون بواسطته بحياة المجتمع. ولذلك فإنّ الإسلام قد تشدّد في تحريم الربا، وتحريم الاحتكار، وتحريم الربح الفاحش، وفرض الزكاة والخمس لغايات، لعلّ أن منها توزيع الثروات وكذلك سدّ حاجات الطبقات الفقيرة.

صحيح أن المجتمعات الغربية استحدثت بعض المؤسسات التي تقوم على تأمين بعض احتياجات أصحاب المداخيل الصغيرة، مثل مؤسسات الضمان الاجتماعي، والإعانات الاجتماعية التي تعطى للفقراء أو العاطلين عن العمل، لكن مع ذلك فإنّك تجد أن نسبة كبيرة من المجتمع الأمريكي، تعيش فقط بالحد الأدنى للطعام والشراب والمسكن، بل هناك مليونا أمريكي لا مأوى يأويهم، ويصنع أحدهم علبة كرتون تحت جسر أو عبارة، ينام تحت ظلها في البرد والحر،

يعانون من الجوع، وإذا مات أحدهم فلا يجد من يدفنه إلاّ الشرطة. فالإجراءات التي قدّمها المجتمع الأمريكي، غير قادرة على منع حالة العوز فيه، لأنه مهما اتّخذت من الإجراءات، فإن نمط التبادل المالي في المجتمع الربوي، يجعل قلة من الناس يتجمّع المال في أيديهم، ويزدادون ثراء على حساب عوز الآخرين، ولقد أثر عن أمير المؤمنين ﷺ كلمته الخالدة بما معناه "ما من ثراء فاحش إلاّ وإلى جانبه حقّ ضائع".

لذلك فرض الإسلام الزكاة والخمس، لكي يذهب ريعها إلى مصارفها التي من جملتها المحتاجون، مما يضمن إلغاء حالة العوز في المجتمع المسلم.

علينا أن نبحث عن الوسيلة التي نقيم بواسطتها مجتمعاً لا ربويّاً قادرا في ذات الوقت على تأمين جميع احتياجات التمويل للمشاريع التنموية، ولو فعلنا ذلك لتغيّرت البنية الاقتصادية ووجه المجتمع ونمط العلاقات المالية وشكل التبادل، وعلاقة الرأسمال بالطبقة العاملة، وعلاقة المستثمرين بالمموّلين وهلمّ جر، بحيث تكون النتائج أقرب إلى تحقيق العدالة، ويحتاج الأمر إلى حكومة تصدّر التشريعات اللازمة لحماية حقوق جميع الأفرقاء.

هذا النمط من التفكير ينطلق من اعتبار أن الربا خطر على المجتمع، وأنّ الإسلام يحاربه بشدّة ويحرّمه، وأنه ليس قدرا لا مفرّ منه للمجتمعات، بل يمكن بناء مجتمع غير ربوي، فتتغيّر القوانين المنظمة لأشكال التبادل المالي، ويتغيّر نمط العلاقات الاجتماعية تالياً لذلك، على كل الصعد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فتتقارب الفوارق بين الطبقات، ويمتنع تمركز المال في يد قلّة من الناس الذين يزدادون جشعاً وتخمةً باستمرار حتى يمتلكون السبيل إلى التحكّم بمقدرات المجتمع الإعلامية، والثقافية والاقتصادية والسياسية، ويستعبدون الامم، الأمر الذي نراه اليوم أخذاً بالتحقق عالمياً من خلال سيطرة الرأسمال اليهودي والأمريكي على معظم اقتصاديات العالم، فأخذوا يطمعون إلى السيطرة التامة

على كل شيء من خلال العولمة التي يريدون فرضها بالقوة.

لو بني الاقتصاد على الشريعة الإسلامية لوجدنا نتائج عظيمة لجهة تحقيق العدالة الاجتماعية.

الديموقراطية الغربية:

نعود إلى أوجه أخرى من الحداثة، فالغرب يتشدّق بالديموقراطية التي يسميها حكم الشعب.

نحن في الإسلام ليس لدينا مشكلة مع مبدأ الشورى في إدارة شؤون المجتمع وسياسته، لكن هذه الشؤون من المفروض أن تبقى منضبطة بمرجعية الإمام المعصوم، الذي يشكل الضمانة من انحراف الأمة في أي من مجالات الحياة، ويقدّم الضمانة لاستقامة الشورى لو أنه أجازها ما لو وجد القابلية لدى الأمة، واستقامة السياسة والإدارة لكي تبقى نزيهة حرّة بعيدة عن نفوذ المال والمصالح، لذلك حين أنكر الشطر الأكبر من الأمة حقّ ودور أئمة الهدى، انحرف الشأن السياسي والإدراي، وسادت على الأمة ولاية القهر والتسلط من قبل الفاسقين وأمراء الجور.

وتطبيق مبدأ الشورى في غيبة الإمام المعصوم يقوم على أساس الاقتداء بسيرة المعصوم، من خلال بنية توفر للأمة مرجعية عليا تتوفّر فيها شروط العالمية والعدالة والحكمة، لتكون الضمانة ضد خضوع الشورى والقيادة لابتزاز المال والمصالح، فتخرج بذلك عن مصداقية تمثيلها للناس.

لكن الديمقراطيات الغربية لا تمثل إرادة الشعب واقعيا، بل إرادة ومصالح التحالف الرأسمالي الغربي، والسبب يعود إلى النظام الربوي الذي يؤدي بالضرورة إلى تمركز المال في أيدي قلة من الناس، فيتحكّمون بواسطته بكل مفاصل الحياة الاجتماعية، لا سيما الإعلام والتوجيه والحياة السياسية.

فلننظر في الديموقراطية الأمريكية التي يعتبرونها نموذج الديمقراطيات الغربية، فالمرشّح إلى رئاسة الجمهورية، وبالتالي حكومة الولايات المتحدة، لا يستطيع أن يترشّح إلاّ إذا انتخبه الناخبون الحزبيّون في الحزبين الرئيسيين، الجمهوري والديمقراطي، وهذه الكوادر السياسية لا تمثّل الشعب تمثيلا حقيقياً، بل تمثّل أصحاب رؤوس الأموال ومصالحهم، فكل واحد منهم له من خلفه جهة مموّلة يلتزم بمصالحها أوّلاً، وهكذا فالذي يحصل هو أن كل حزب يقدّم مرشّحا إلى رئاسة الجمهورية، هذا المرشح يمثّل مصالح الرأسمال الأمريكي الذي هو في جزء كبير منه يهودي، أو متحالف مع الصهيونية، وعلى الشعب أن يختار بين هذه المرشحين الذين هما وجهان لعملة واحدة.

إذن خيارات الشعب، محدودة بخيارات هذه الحزبين، وهذه الخيارات تحدّدها الطبقة السياسية الفاعلة فيهما التي تمثّل الرأسماليين الأمريكيين ومصالحهم، لا مصالح الناس الحقيقية، لذلك فخيارات الشعب هي واقعيا محدودة: بخيارات الإقطاع السياسي.

هذا وإنّ طبيعة العلاقات في النظام الرأسمالي تجعل التنافس الإعلامي أساس الحملات الانتخابية، وهذا الإعلام يتحكّم به التحالف الرأسمالي، الذي يستطيع أن يؤثر على موقف الجمهور من المرشحين، يضاف إليه الكلفة الباهظة للحملات الانتخابية التي لا بدّ من تمويلها من قبل الرأسماليين الكبار بالدرجة الأولى، لذلك فالمرشح يضطر عملياً إلى أن يلتزم بمصالح هؤلاء بالدرجة الأولى، لا سيّما أن الإعلام الخاضع لأموالهم قادرٌ على التلاعب بمشاعر الجمهور والتغيير في اتجاهات الرأي العام، مما يحيل الديموقراطية واجهة يقوم من خلفها الرأسمال بحكم المجتمع. من هنا يصح القول بأن الديموقراطية الغربية ما هي إلاّ دكتاتورية التحالف الرأسمالي.

ولا يخفى أبداً أنّ الرأسماليين الصهاينة يشترون رجال الكونغرس، ومجلس

الشيوخ، ويجنّدونهم لأجل مصالح اسرائيل، بالرغم من تعارضها في الكثير من الأحيان مع المصالح الحقيقية للأمريكيين أنفسهم.

ولا يخفى كيف أن الرأسمال الصهيوني يسيطر على الإعلام الغربي، فلا يسمح بنشر ما يسيء إلى اليهود أو ما يكون من صالح العرب.

كلّنا نعلم الحملات المسعورة التي تعرّض لها المفكر الإفرنسي العالمي المشهور روجيه غارودي، الذي كان في الماضي من أهم المفكرين اليساريين في الغرب، ثم اعتنق الإسلام، ومنذ ذلك الحين أصبح محاربا على كل الصّعد. وحين تكلّم الحقيقة حول ما يدّعيه اليهود عن المحرقة أنّه كاذب ولا أساس له من الصحة، فإن القيامة قامت، وجلبوه إلى المحاكمة أمام القضاء.

هذا الرجل فرض عليه حصار إعلامي وثقافي ومالي لكي يخنقوه. هذا كله بنفوذ المال اليهودي، بواسطة الإعلام استطاع الصهاينة غسل دماغ الشعوب الغربية، بنشر الكتب، والأفلام السينمائية والتلفزيونية. والمجلات والصحف. فالمال اليهودي يسيطر على كل وسائل الإعلام هذه وعلى صناعة السينما، لذلك نجد صعوبة في إيصال قضيّتنا العادلة إلى العقل والوجدان الغربيين.

الجرائم ترتكب يومياً أمام أعيننا في فلسطين، ولا شيء يظهر منها على شاشات التلفزيون، أو في الصحف أو الإذاعات في الغرب، إلاّ النذر اليسير. بيتما لو قتل يهودي واحد يقوم الإعلام الغربي ولا يقعد. هذا لأنّ المال اليهودي يسيطر على هذه الوسائل الإعلامية، إما من خلال ملكية أسهم كبيرة فيها، أو من خلال مجالس إدارتها، أو ملكية مباشرة لها. أو من خلال الرشاوى التي لا حدود لها، أو من خلال الابتزاز بمنع القروض، أو بمنع شركات الإعلان من وضع إعلاناتها في تلك الوسائل...الخ.

من هنا نجد أن أساس العلة، هو في تركّز المال في أيدي قلة من الناس، وهو

ما عبّر عنه القرآن الكريم ﴿..دولة بين الأغنياء منكم﴾، وتنامي حدة الفوارق الطبقية بسرعة، ولقد رأينا أن النظام الربوي، له الدور المحوري في نشوء هذا الخلل وفي تناميه وديمومته. والذي يرتد على المجتمع ديكتاتورية يمارسها التحالف الرأسمالي، سواء على صعيد الإعلام، أو التوجيه الثقافي، أو الحياة السياسية، مما حوّل مبدأ حكم الشعب إلى حكم المصالح الرأسمالية.

إلى ذلك علينا أن لا نغفل عن دور الأخلاق التي تسود المجتمعات الغربية والتي تساهم في أن تصبح الديمقراطية شكلية لا تمثّل الرأي الحر للناس.

فالمواطن العادي المستغرق في شهواته والمستهلك في ملذاته الحسية يميل إلى الدعة والاستكانة، وينشغل بيومه وبذاته عن القضايا الكبرى، ويصاب باللامبالاة، ويسهل خداعه أو شراء ضميره وصوته، مما يفسح بالمجال أمام ديكتاتورية المال أن تمارس ألاعيبها بسهولة من خلال الإعلام المحكوم لها.

في المحصّلة لا يمكن بناء ديمقراطية عادلة تمثّل رأي الشعب الحر تمثيلا صحيحاً إلاّ بتحرير المجتمع ومؤسساته من سلطة الرأسمال الجشع، وهذا لا يكون إلاّ بمنع تركّز المال في أيدي القلّة من الناس وذلك بإقامة المجتمع على أساس لا ربوي كما يأمر الإسلام، ومع ذلك فإن للخلفية الأخلاقية التي تسود المجتمع أثرٌ كبير في سد الكثير من ثغرات الديموقراطية الغربية الناشئة عن الإنحلال الخلقي. ولقيام مرجعية عليا في المجتمع تتصف بالعدالة والعالمية الأثر الهام في صيانة الديمقراطية من الانحراف في أي مرحلة من مراحل العمل فيها، هذه الشروط هي التي يمكن في نظرنا فهمها من الإسلام، بهدف إنشاء حكومة تقوم على الشورى وتمثّل الشعب ومصالحه الحقيقية، ليس من خلال الرأي الحر فحسب، بل بالرأي النزيه وبالصوت النظيف أيضا.

الحرية:

أما الحرية التي يتكلم عنها الغرب:

فنحن لا مشكلة عندنا في الإسلام مع مبدأ الحريّات، ولقد كان الإسلام أوّل من شرّع هذا المبدأ "لا إكراه في الدين". لذلك أعطى للكتابيين والمجوس في المجتمع الإسلامي حقوق المواطنية، وكان بذلك أوّل نظام في تاريخ البشر يعطي الأقليات حقوقها الإنسانية.

لكن مفهوم الحرية الغربي يعاني من الخلل. فليست الحرية هي في أن يفعل الإنسان كل ما يريد بلا ضوابط. والحدود التي تقيّد حرية الإنسان أمر يفرضه واقع المجتمعية البشرية، لأن الإنسان لا يعيش وحيدا. لذلك فإن لحرّيته حدودا تقف عند الإضرار بالآخرين، وهناك مجموعة من القيم والقوانين التي توجه سلوك الفرد، لكي يبقى المجتمع في حالة من التوازن والاستقرار، ولا تتحول الحياة إلى فوضى.

الحرية كما يقدّمها دعاة التغريب، هي حرية تخرج عن حدود القيم الإنسانية الكبرى، وتؤذي الإنسان.

فهل صحيح مثلاً، أن الإنسان حر في أن يفعل ما يشاء ببدنه، لأن هذا البدن هو ملكه، ومنه يكون حراً في أن يشرب الخمر والماريوانا، وأن يزني وأن يمارس الجنس ولو على قارعة الطريق، وأن يخون الزوج أو الزوجة، وأن يمارس الجنس المثلي، وأن يقطع عضواً من أعضائه وأن ينتحر وأن يمارس الإجهاض؟

لا شكّ أن هذه الطروحات لدى كل عاقل، هدّامة خبيثة، تؤدي إلى خراب المجتمع وهلاك الأمم.

ولقد ذكرنا لمحة سريعة عن الآثار الكارثية للأخلاق الغربية على الغرب، فلا ضرورة للإعادة.

لماذا هؤلاء الناس يقبلون في تحديد حرية الفرد في قضايا أخرى، مثلاً، لماذا لا يحقّ للفرد أن يقتل غيره، أو أن يسبّ ويشتم الآخرين، أو أن يسرق مال غيره، أو أن يعتدي على أرزاقه وممتلكاته، أو أن يسمم الينابيع..الخ.

أليس لأنّ هذه أمور تؤذي المجتمع البشري؟ لكن ماذا عن الإباحية الجنسية، أليس لها من الأضرار على المجتمع أكثر من السرقة وسبّ الآخرين والاعتداء على ملكية الغير؟ أليس هذا النمط من الحرية هو الدافع إلى الخيانة الزوجية، وهذه أليس اعتداء على خصوصيات الآخرين، واعتداء على كيان الأسرة وحياتها وأمنها؟ أليس هذا النمط من الحرية هو الذي أدّى إلى تفكك الأسرة في الغرب، وإلى أن ينتهي أربعة زيجات من خمسة بالطلاق، مع ما يستتبع ذلك من آثار كارثية على الأولاد، وإلى أن يصبح معظم الولادات غير شرعي، وهذا يستتبع آثاراً على بنية المجتمع، فهؤلاء يؤخذون إلى التبني من أسرٍ أو نساء أو مياتم، ولا يحصلون على العاطفة الوالدية، الأثر الذي يخلق قسوة القلوب، وفتور العلاقات الاجتماعية، واختلاط النسل.

أليس هذا النمط من الحرية هو الذي يصدّ الشبان عن الزواج، ويجعل معظم العلاقات الجنسية بلا زواج، وبالتالي يجعل معظم حالات الحمل تنتهي بالإجهاض، وهذا ما جعل هذه المجتمعات هرمة تفتقر إلى العنصر الشبابي، مما يجعلها في حاجة دائمة إلى استقدام المهاجرين من المجتمعات النامية، لتوفير العنصر المنتج اقتصادياً.

أليست هذه النتائج الكارثية أخطر من سرقة الجار لجاره، أو عدوانه على أملاكه، فلماذا لا يقبلون بالحدود الحكيمة على الجنس، الجواب واضح، لأن الأهداف الشيطانية للصهيونية تسعى إلى انحلال الأمم أخلاقياً، وإشغال الناس بملذاتهم الحسية، لإنتاج أجيال تميل إلى الراحة والخنوع، وتفقد روح التضحية، فتستكين، وتنشغل بملذاتها الرخيصة، عن الأمور الخطيرة التي يحيكونها لأجل

السيطرة على شعوب العالم.

الحرية في المنظور الإسلامي تقف عند حدود القيم الإنسانية، التي تضمن للإنسان سلامته وحقيقته الإنسانية، كالعدل، والأمانة، والمساواة، والإحسان، والرحمة، ودفع الأذى عن الآخرين، والحرية هنا تقف أمام حدود الشريعة التي تعبّر عن تلك القيم، وتعبّر عن مصلحة البشرية.

لذلك فاللواط والسحاق حرام، لأنهما يُخرجان الإنسان عن إنسانيّته، ويجعلنانه أحط من الحيوان، ويؤذيان المجتمع بسبب إخلالهما بالميول الجنسية، وبما يستتبعه ذلك من تعطل الحياة الزوجية وفسادها.

والزنى محرم، والخيانة الزوجية هي من الزنى، لأن فيه عدوان على الآخرين، وعدوان على الزوج الآخر، وفيه تهديم لكيان الأسرة، وإخلال لبنية المجتمع والعلاقات الإنسانية فيه.

والإجهاض محرّم، لأنه قتلٌ للنفس البريئة، وإيذاء الإنسان لنفسه وبدنه محرّم لأن العقلاء لا يرضون بذلك، ومثله الانتحار، ولأن مبدأ ملكية الإنسان لبدنه وحياته مرفوض إسلامياً، فالإنسان عبد مخلوق لله تعالى، الذي هو المالك له ولكل الأشياء والمخلوقات، فلا يحق له التصرف بشيء منها بغير السبيل الذي يرضي الله، لا ببدنه وحياته، ولا ماله، ولا بالنبات ولا بالحيوان ولا بالجماد، ولا بأي من عناصر الطبيعة والوجود. تصرفه في كل هذا خاضع لحدود مرضاة الله التي أقرّها في شريعته، والتي تعبّر عن عين مصلحة الإنسان، وعين مصلحته في علاقته بالوجود حوله. ويتّضح لكل إنسان كم هو الفارق بين هذا الاعتبار الرفيع أخلاقياً، وبين الاعتبار الغربي حول ملكية الإنسان لبدنه وحرية تصرّفه فيه.

حقوق الإنسان والقيم الإنسانية:

أما ما يسمى بحقوق الإنسان، فهي واقعياً حقوق الإنسان الغربي وليس حقوق الإنسان في المطلق، ولذلك تسميتها بالحقوق العنصرية يكون توصيفا أقرب إلى الواقع.

فالعدلُ والمساواة والمحبّة والإحسان والحرية وحق الحياة، والرحمة والصدق، والأمانة... الخ من كل القيم الإنسانية العظمى التي تعبّر عن إنسانية الجنس البشري، هذه القيم التي هي المصدر الأساسي لحقوق الإنسان، هي قيم عنصرية في الغرب، يؤمنون بها لأنفسهم، ولا يرونها لازمة عليهم للآخرين.

ومنه نرى سلوك المجتمعات الغربية حيال الأمم الأخرى قائماً على التسلط والاستعمار، والقهر ونهب الخيرات، والتسبب بالحيلولة بين حقها في الحرية والاستقلال والتنمية الاقتصادية والاستقرار السياسي والاجتماعي، وتنمية طاقاتها العلمية والتكنولوجية.

فالحضارة الغربية منذ القدم قامت على أساس المادة وضروراتها، لذلك فطلب القوة والسعي إليها، يكون بهدف السيطرة، وتحقيق التفوّق وليس لأجل خدمة قيم الإنسان، وهذا النزوع إلى السيطرة يستمدّ روحه من موقف عنصري يتجلّى بأشكال متعددة، فالإغريق واليونان والرومان كانوا يعتقدون بتفوّق عرقهم على الأعراق، وهتلر بتفوّق الألمان على الشعوب، والغرب الاستعماري قام على هذا الأساس وسوّغ لنفسه احتلال الأمم الأخرى انطلاقاً من عقيدته بالتفوق العنصري، وأمريكا اليوم تتبع نفس الخطى، فتعتبر أن من حقّها حكم العالم كله والتحكم بثرواته وفرض قيمها المنحرفة على كل البشر.

والفلاسفة الغربيون، يماشون هذه الروح المادية اللا أخلاقية العنصرية، فنيتشيه على سبيل المثال، يفلسف القضية بتنازع البقاء وأن البقاء للأقوى،

فكانت مثل هذه الفلسفة اللا إنسانية التي تعبّر عن حياة الأدغال هي روح السلوك الغربي، الذي أباد ملايين الهنود الحمر، ليحلّ الأوروبيون محلّهم في القارة الأمريكية، وأبادوا السكان الأصليين في أكثر البلدان التي استعمروها خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وذلك باعتراف هنتنغتون ذاته في كتابه صراع الحضارات، وهذه الروح هي التي تجعل الغرب يتقبّل الاستيطان اليهودي، ولا يرفض أطروحات اليهود العنصرية في شعب الله المختار، بل هذه الأطروحة لا تختلف في شيء عن جوهر الفلسفة الغربية التي ذكرناها، ولا عن فلسفة النازية، واليوم تتجلى ذات الفلسفة العنصرية الهمجية بما سمّاه صموئيل هنتنغتون بصراع الحضارات، الذي يشكّل الأساس النظري للهجوم الأمريكي اليهودي الشرس، على العالم الإسلامي والعالم العربي الذي نراه اليوم.

القضية في الإسلام مختلفة جداً:

فالقيم الإنسانية الكبرى التي ذكرناها، هي في الإسلام قيمٌ ذات بعد إنساني ولا عنصرية فيها.

فاسمع إلى قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات/١٣).

فالمساواة هي بين جميع الناس، إذ الخطاب للناس كلهم بذكرهم وإناثهم وبكل شعوبهم وأقوامهم. والتفاضل ليس باللون أو العرق بل بالتقوى التي تعبّر عن حالة عميقة من العمل الصالح ونقاوة الذات واستقامة السلوك.

ويقول رسول اللهﷺ: "الناس سواسية كأسنان المشط".

ويقولﷺ: "لا فضل لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى".

هذا كله في مقابل العقيدة التلمودية التي تقول بالشعب المختار، والتي يتوافق معها الخلفية الفلسفية للغرب، التي تقوم على عقيدة التفوق العرقي أو

الحضاري.

واسمع إلى قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا﴾ (هود/١١٢).

﴿أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (الحديد/٢٥).

﴿ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (المائدة/٨).

﴿إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق﴾ (الشورى/٤٢).

فالعدل هو لكل الناس، والظلم حرام لكل الناس.

واسمع إلى قول رسول الله ﷺ: " الخلقُ كلّهم عيالُ الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله..".

إذن الخلق جميعاً بغضّ النظر عن معتقداتهم وأديانهم وأعراقهم وألوانهم، هم عيال الله، أي في نظره ورعايته، وأحب الناس إليه أنفعهم لعياله، فالنفع بكل ما يعنية من عدل ومساواة، ورفع الأذى، ودفع الظلم، وإفشاء كلّ خير، هو للناس جميعاً، وليس للمسلمين وحدهم.

هذا في مقابل عنصرية الغرب، وفي مقابل التوجيه التلمودي، الذي يوصي اليهودي إن شاهد شخصاً ليس اسرائيليا في حفرة أن لا يخرجه منها، بل أن يهيل عليه التراب.

واسمع إلى وليّ الله أمير المؤمنين عليه السلام يقول في وصيّته إلى مالك بن الأشتر ما معناه "واعلم أن الناس منك أحد اثنين إما أخ لك في الدين أو نظير لك في

الخلق".فهذا يلخّص كل توجهات الإسلام نحو غير المسلمين، فقد أعطاهم اعتبارهم الإنساني، وجعل بذلك التعامل معهم من خلال ذلك.

وهذا الأمر هو في أساس العقيدة الإسلامية، فقوله تعالى:﴿**الحمد لله ربّ العالمين**﴾ (الفاتحة/٢). هو العنوان لعالمية القيم. فالله تعالى ليس ربّا للمسلمين وحدهم، بل ربّ لكل العالمين، والربّ هو الراعي الذي يجعل مربوبيه في عنايته ويضعهم تحت اهتمامه، لذلك وصف تعالى نفسه بالربّ، ووصف ذاته بأنه ﴿**الرحمن الرحيم**﴾ فوجه من أوجه التفسير هو أن الرحمن يعني شمول رحمته لكل الخلائق، والرحيم رحمة خاصة بالمؤمنين.

فإذا كان الله ربّا لكل الخلائق، وهو الذي يحاسب على القيم، وعلى الالتزام بها حسب الاعتقاد الإسلامي، الذي يربط القيم بإرادته وأمره، فهذا يجعل بالضرورة هذه القيم لكل الناس، وليست خاصة بأحد.

ونرى من هذه الآية العظيمة، أن رحمة الله تعالى﴿**الرحمن**﴾ شاملة لكل الخلق، فإذا كانت رحمة الله هكذا، فكيف بالعبد المسلم الذي آمن بهذا الرب الأقدس، هل كان يسوغ حجب الرحمة عن أي بشر بحجة انتمائه المختلف.

والرحمة كما نعلم هي أمّ القيم ، لأنها في مرتبة فوقها جميعاً، فوق العدل، والمساواة الحرية.. الخ، وهي مصدرُ الإحسان، وإفشاء الخير، وتقديم العون.. الخ.

هذا هو الحال في الإسلام في مقابل عقيدة التلمود التي تفتري على الخالق الأقدس، وتدّعي أن الله ربّ اسرائيل وحدهم، بل تدّعي أنه خلق باقي الناس لخدمتهم، بل خلقهم على هيئة البشر، لكنّهم في الواقع هم أدنى من البشر.

هذه العقيدة التلمودية هي التي يترجمها الغرب بسلوكه حيال الشعوب الأخرى، منذ عهود الاستعمار الحديث إلى يومنا هذا.

خلاصة الموقف في الإسلام:

في الخلاصة: ليس لدينا في الإسلام أي مشكلة مع الجديد والحداثة والتحديث، لكنّ موقفنا هو كموقف كل عاقل، وكل واثق من دينه وعقيدته، وهو أننا نأخذ من الغرب ما يتوافق مع قيمنا وعقائدنا وشريعتنا ومصالحنا، ونرفض ما سواه. وكما نرى، فلا مشكلة عندنا مع التطوير، والتنمية التكنولوجية، والتصنيع، وتحديث الزراعة ووسائل الري، والاتصالات والإدارة، وتطوير كل ما يزيدنا قوة. لكن نرفض قيم الغرب المنحرفة، وأنماط حياته الملوّثة، وعنصريته الهمجية.

ومن واجبنا أخذ ما هو مفيد من إنجازات العصر، فندخل عليه التعديلات على ضوء معطيات الإسلام، وهكذا نسلم الحداثة والمعرفة والعلوم، أي نجعلها إسلامية بإكسابها روح الإسلام وميّزاته. وهذا هو السلوك الصحيح الذي يؤدي إلى أسلمة العصر، أما الدعوات الأخرى كمقولات التحول في الدين، التي ناقشناها سابقاً، وعصرنة الإسلام، فإنها تقود إلى الاستبدال، وإلى تغريب الإسلام، عوضاً عن أسلمة الحداثة وأسلمة العصر، والفارق واضح بين المنطلقين.

لذلك يكون من واجبنا العودة إلى ديننا الإلهي العظيم، لإنتاج شورى إسلامية تعبّر حقيقة عن إرادة الشعوب، ولا تكون نسخة عن ديموقراطية الغرب الزائفة، ولا تكون مثلها خاضعة لنفوذ الرأسمالية والإعلام المضلل الخاضع لها.

وعلينا بعودتنا إلى الإسلام أن ننتج نظاماً اقتصادياً لا ربوياً، يساعد على تخفيض حدّة الفوارق الطبقية، لا على تفاقمها، وأن نعالج ما نعانيه من أزمات من آثار تدخّل الغرب الاستعماري في شؤوننا السياسية والاقتصادية والثقافية.

إنّ ما نحن بحاجة إليه هو أن نتحرّر تماماً من الغرب، أن نحرر أرضنا

واقتصادنا وثرواتنا وسياستنا، لكي نمتلك قرارنا وحريّتنا، وهذا له شرط أساس، هو تحرير قلوبنا الملوّثة بأخلاقه وقيمه، والمثقلة بالميل إلى أنماط حياته، وتحرير عقولنا المضللة بثقافته الاستكبارية وبمفاهيمه المغلوطة.

والأساس في كل ذلك، أن نمتلك ثقتنا بذاتنا وبإسلامنا العظيم، وأن نزداد تفهّماً له، وتعلّقاً به في الوجدان والعقل والسلوك. فعلينا أن ندرك أنه هو السلاح الوحيد الذي بقي بحوزتنا، كأمل إلى المستقبل، لإنجاز التحرير والنهضة من جديد. وهو كما سبق الإيضاح موضوع الآن في بؤرة الاستهداف من قبل التحالف الرأسمالي الصهيوني الغربي، لعلمهم بالحقيقة التي ذكرناها، لذلك من أولى واجباتنا الإنسانية والدينية والقومية والوطنية أن ندافع عنه، ونقيه من التحريف والتشويه والاستبدال، وأن نزداد به تعلّقاً.

الفصل الخامس

الهجمة الغربية على الإسلام والمسلمين

الهجمة الغربية على الإسلام والمسلمين

قد يتساءل المرء عن علاقة هذا الموضوع بسياق أبحاث الكتاب، لكن بعدما فهمنا الطبيعة الاستبدالية للقضايا التي ناقشناها، يصبح من السهل الالتفات إلى نوع من العلاقة عندما ندرك النوايا التحريفية التي تكمن خلف المخططات الغربية الصهيونية حيال الإسلام، والتي لا يحرصون على إخفائها، كما سنرى.

ولعلّ معظم الإشكاليات التي تمّ نقاشها في هذا الكتاب ناشئة بنحوٍ وآخر عن قصد أو دون قصد عن هذه القضية التي توغل في القدم. إذ لم تنقطع الجهود الغربية خلال القرون الماضية الهادفة إلى فصم المسلمين عن مصادر وعيهم الأصلية في القرآن المجيد والسنّة الشريفة، ليسهل بعد ذلك دفعهم بالاتجاهات التي تناسب الأهداف الغربية التي تلاقت منذ المؤتمر الصهيوني مع الأهداف الصهيونية، فتعاظمت الجهود و الخطط، ولم يكن إنشاء دولة اليهود في فلسطين إلاّ وجهاً من وجوهها. واليوم مع الهجمة الأمريكية الصهيونية المسعورة نرى استكمال فصلولها الأخيرة.

وهذا البحث ليس بحثاً توثيقياً، فللوثيق مجالات أخرى، بل هو وصف لما نراه حاصلاً مما لا يخفى على كل ذي بصيرة واعية، ولا سيّما أن نوايا التحالف الصهيوني الرأسمالي معلنة على ألسن مفكّريهم وقيادتهم، ولم تعد خافية على أحد.

خلفيّاتها: الأطماع في ثروات البلاد العربية والإسلامية.

الاستعمار والهيمنة على العالم.

منع المسلمين والعرب من التوحّد والنهوض لأن في ذالك تهديد لنفوذ

الغرب في العالم.

أمريكا اليوم تمثّل أطماع الغرب الاستعماري السابق: تريد السيطرة على كل العالم.

والقوة التي تشكّل تهديداً حقيقياً له هي الإسلام.

تلاقي مصالح الرأسمالية الأمريكية مع غايات الصهيونية العالمية في إنشاء دولة إسرائيل الكبرى.

الطبقة الحاكمة في أمريكا والطبقة المسيطرة على الرأسمال والإعلام هي مجموعة متحالفة من اليهود ومن أتباع الصهيونية المسيحية.

الصهيونية المسيحية المنبثقة عن البروتستانتية، تحمل عقائد تلمودية متطابقة مع عقائد الصهيونية في ضرورة قيام دولة إسرائيل وإعادة بناء الهيكل المزعوم على أنقاض بيت المقدس. وذلك لكي يظهر المسيح كما يعتقدون.

إقامة إسرائيل الكبرى تقتضي تهجير الفلسطينيين واحتلال أجزاء أخرى من الدول العربية، وإقامة الهيكل المزعوم تستلزم هدم بيت المقدس.

هذا لا يمكن أن يُستكمل في وجه عالمين عربي وإسلامي يتمتّعان بالعافية والقوة، لذلك لا بدّ من تهشيم العرب والمسلمين تهشيماً يجعلهما عاجزين عن أي ردّة فعل في وجه هذا المخطط.

من هنا كان تلاقي مصالح الرأسمالية الأمريكية والصهيونية العالمية على ضرورة قصم ظهر المسلمين.

هذا لا يقتضي فقط أعمالاً عسكرية، بل يقتضي ما هو أخطر من ذلك يقتضي القضاء على الإسلام كدين للمسلمين.

وبما أن القضاء على الإسلام غير ممكن، فكان لا بدّ من إدخال تحويل فيه

يطال عناصر القوة التي يمتلكها في بنيته، ويحوّله على نحو يفقد قدرته الاستنهاضية، ويجعله متوافقاً مع تطلّعات اليهودية العالمية والاستعمار الأمريكي في مخططاتها للمشرق الإسلامي والعالم، من مثل إعطاء شرعية لليهود وكتبهم ونصوصهم توازي الشرعية التي يراها المسلمون لدينهم، بل ربما خلق مبررات شرعية مزوّرة حول تميّز اليهود وبني إسرائيل.

على ضوء هذا نفهم ما يُخطط اليوم من أعمال عسكرية ضد البلدان العربية والإسلامية، التي يراد منها تهشيم وجودهم المادي ووضع اليد على ثرواتهم وتحطيم هذا الحدّ الأدنى من الإنجاز الذي حقّقوه على صعيد النمو، كوسيلة لحرمانهم القدرة على المقاومة، ثمّ لوضعهم تحت القهر والقمع وزجّهم في القلاقل وإشغالهم بأنفسهم حتى يسهل على أولئك الخبثاء تمرير مخطّطاتهم وتحريفاتهم.

وعلى ضوئه نفهم أيضاً الحملة الثقافية والإعلامية المضلّلة ضد الإسلام والمسلمين.

فالهدف لا يقتصر على تهشيم الوجود المادي للمسلمين، بل يشمل ما هو أخطر منه، أي تهشيم ثقافتهم وتحريف دينهم. وهم لا يخفون نواياهم وأهدافهم هذه، بل يتكلّمون عنها بكل جرأة.

ونحن الآن سنركّز على هذه الناحية، ناحية التهشيم الثقافي.

ونلخّصها بما يلي: إشاعة الانحلال الخلقي والتشكيك بالقيم الإسلامية، وتهشيم العقائد الإسلامية.

لقد وجدنا مؤتمري السكان، الأول ينعقد في القاهرة، والثاني في أندونيسيا، أي في أكبر دولتين إسلاميّتين، وذلك بدعم وتوجيه أمريكي وضغوط على المؤتمرين للخروج بقرارات خطيرة من عواصم إسلامية كبرى، تتعارض جذريا

مع قيم الإسلام وتراث وثقافة الشعوب الإسلامية.

فرأينا مقررات توصي بتشريع الإباحية الجنسية، وتشريع الجنس المثلي(أي اللواط والسحاق)، وتشريع الإجهاض، وسوى ذلك من قضايا خطيرة، تعتبر من آفات المجتمعات غير المسلمة، فلماذا يريدون إقحامها في عالمنا الإسلامي؟

ولو راقبنا الإعلام في العالمين العربي والإسلامي، وخاصة الإعلام المنطلق من لبنان، فسندهش للتشابه التام في السياسة الإعلامية لدى هذه الفضائيات، رغم الاختلاف في الواجهة السياسية لها، وباستثناء قناة المنار، فإنّ كل الفضائيات والأرضيات الأخرى متّفقة على سياسة واحدة وهي إشاعة الفاحشة بين الناس: وكما وصفها أحد المشاهدين العرب"فضائيات لبنان كأنها كاباريه على الهواء"، هدفها أن تجعل المواطن العربي يعيش يوميات الحياة الغربية بكل ما فيها من مفاسد وانحلال أخلاقي، فيستسيغ الخيانة الزوجية، والإباحة الجنسية، والخمر والمخدّرات والعنف والجريمة، ناهيك عن الحملة الشرسة الموجّهة على شاشات الإنترنت.

من الواضح أنّ هذا كله يهدف إلى خلق جيل تتركّز اهتماماته على ملذاته الحسية وشؤونه الشخصية، همّه الجنس والموسيقى والرقص وحفلات اللهو والطرب، والمخدّرات والخمر والتدخين والماريوانا وغيرها من مفاسد الغرب، التي يحاول المستنيرون الغربيّون معالجتها دون جدوى، لعلمهم بأنها هي نقطة الضعف الخطيرة في المجتمع الغربي، وأنها تهدّد مستقبله.

هذه الأخلاق المدمّرة للمجتمعات، لننظر معاً إلى بعض آثارها على المجتمعات الغربية: انغماس الأفراد والجماعات بالملذات الحسية، خلقت أجيالاً لا تهتم إلاّ بيومها، الفرد منشغل بذاته ومستغرق في ملذاته عن القضايا الكبرى للمجتمع، وعن سياسات الدول والحكومات، فيسهل تضليلهم وتضليل الرأي

العام من قبل الصهاينة.

الإباحية الجنسية جعلت الشبان والشابات يحجمون عن الزواج هروبا من مسؤولية الأسرة، والسماح بالإجهاض جعل في البلدان الصناعية معظم الحمل ينتهي بالإجهاض، إما لأن الحمل غير شرعي بلا زواج، أو هروباً من العبء الاقتصادي للأولاد، هذا كلّه جعل من الشعوب في الدول المتطوّرة اقتصاديا شعوباً شائخة، أي معظم أفرادها كبار في السن، وتدنّى معه نسبة الشبان، أي الطبقة العاملة المنتجة فكرياً وثقافياً واقتصادياً، وجعل هذه المجتمعات بحاجة دائمة إلى استقدام المهاجرين الجدد من الدول النامية لتوفير اليد العاملة للإنتاج الاقتصادي. وهذا الاستقدام أنتج تمييزاً عنصرياً ضمن بنية هذه المجتمعات، وهذا يشكّل عنصر عدم استقرار.

التساهل مع الخيانة الزوجية إلى جانب الإجهاض والإباحية، صدّع الأسرة الغربية، وجعل معظم الزيجات تنتهي بالطلاق، ومعظم الولادات من علاقات غير شرعية، وذلك يحمل الخطر الشديد على المجتمع كما لا يخفى.

الخمر ينتج طبقة واسعة من المدمنين في المجتمع، ولذلك آثار صحية واجتماعية خطيرة، ومعظم حوادث السير ومعظم الجرائم ترتكب تحت تأثير الخمور.

الماريوانا والمخدرات تنتشر بين الأحداث والشبّان، بسبب الفساد الأخلاقي والميوعة التربوية.

هذه أمثلة سريعة لا تخفى على أحد، وهناك أمور أكثر خطورة وتعقيدا في اختلال بنية المجتعات الغربية، ولا يحتمل المقام البحث فيها.

من الواضح أن هذا الإنحراف في الأخلاق يهدد مستقبل الغربيين. والأمر الذي يؤخّر انهيار تلك المجتمعات هو التقدم التكنولوجي والغنى المادي، لكن

ذلك لا يشكّل عامل حماية دائماً، لأنه هو أصلاً في خلفيات الانحلال الأخلاقي، وسيؤدي إلى مزيد من اختلال القيم. ويلعب هذا الغنى المادي كسلاح ذوحدّين، حينما تفلت مجريات الأمور في العالم من سيطرة القوى الرأسمالية الكبيرة، وهذا سيحصل حتماً بسبب الجور الذي تمارسه على الأمم، وبسبب اختلال القيم الحاكمة للبشر.

نحن في الشرق ما زال لدينا درجة جيدة من التمسّك بالقيم الإنسانية، الأسرة السليمة، وجود الآفات المذكورة محدودة لدينا، وهذا كله عامل هام في توفير صمود مجتمعاتنا في وجه الهجمة الغربية المسعورة، وذلك رغم ضعفنا الاقتصادي والسياسي والتكنولوجي. واستمرار تمسّكنا بقيمنا وبديننا العظيم، هو الحافز لشعوبنا إلى الصبر والتضحية، وإلى المثابرة على محاولة التقدّم واكتساب التكنولوجيا والقوة، وإذا فقدنا قيمنا وتخلّينا عن ديننا واكتسبنا أخلاق الغرب، فإننا نفقد سلاحنا الوحيد الذي ما زال في حوزتنا، فنفقد كلّ أمل في النهضة، وننكسر نهائياً أمام سطوة الغرب، أي يحصل اندثارنا.

الغرب القوي مادياً يستطيع أن يسيطر على سمائنا وأرضنا وبحارنا، لكن هناك شيء واحد يجب أن يبقى مُمتنعاً عليه، وهو قلوبنا وعقولنا، التي تختزن ديننا وعقائدنا وقيمنا، وما دام هذا ممتنعاً عليه، يبقى الأمل في التحرر من سطوته والقيام من جديد، لكن إذا دخل الغرب بقيمه وعقائده المشوّهة إلى قلوبنا وعقولنا، وتخلينا عن ديننا وعقائدنا وقيمنا، تكون تلك نهايتنا إلى الأبد.

من هنا كان السر في تشديد الشريعة على حرمة تقليد الكفار في أخلاقهم وسلوكهم أو أنماط حياتهم، وذلك صيانة للأمة من العبودية لأعداء الإسلام.

إن الشبان الحريصين على حريتهم، على مستقبلهم، ومستقبل أولادهم، على أمانة أجدادهم الذين ضحّوا بدمائهم وتحمّلوا أشد العذابات لكي يحفظوا

لنا هذا الدين، ليصلنا كما استلموه هم من آبائهم، إن الشبّان الواعين لمستقبل الأمة وما يتهدّدها من أخطار، يتحتّم عليهم التمسك بقيم الإسلام وعقائده، وأن يزدادوا بها تعلقاً، فحياتها في أجيالنا تعد بالمستقبل.

ولأنّ ديننا وقيمنا هي العقبة الكأداء في وجه الغرب وهي النقيض التام له، وهي التي تحول بينه وبين إحكام سيطرته علينا، لذلك هي مستهدفة على هذا النحو الشرس.

التمسّك بالقيم الإسلامية وبالإسلام وعقائده وأخلاقه، ينتج شبّاناً أقوياء النفوس (المؤمن القوي أحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف) يقاومون الشهوات والإغراءات **﴿وأما من خاف مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى ۞ فإن الجنة هي المأوى﴾** (النازعات:٤٠و٤١)، يتعفّفون عن الحرمات، ويترفّعون عن صغائر الأمور **﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾** (الفرقان:٦٣)، على درجة من الوعي تجعل أحدهم لا ينساق مع ضلال الجماعة (لا يكن أحدكم إمّعة)، بل قادرٌ على الصبر والاحتمال **﴿والصّابرين والصابرات﴾** (الأحزاب:٣٥) لا يخاف من العدو مهما كان قوياً أو كثيراً **﴿ الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشَوْهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبُنا الله ونعم الوكيل﴾** (آل عمران:١٧٣).

هذا النمط من الأخلاق هو النقيض التام لأخلاق الغرب، ومثل هذا المؤمن هو الشخص القادر على الصبر والاحتمال، والذي يتمتّع بالجهورية إلى التضحية والجهاد، لذلك يخاف أعداؤنا من أخلاقنا.

المناخ الثقافي العام في الغرب، يشجّع الإنسان على التفلّت من الدين، والشك في كل شيء فليس لديه يقين في أي شأن من شؤون الإنسان والوجود والحياة، لأن العقائد الكنسية غير عقلانية وغير قابلة للبرهان، وتتعارض مع

الكشوفات العلمية التي أنجزتها النهضة في أوروبا.

والتربية الغربية تشجّع الإنسان على عدم مقاومة رغباته، بل تُحسّن له الانسياق معها، ومع ملذاته الحسيّة، فتجعله يستغرق في ذاته وحواسه، ويصبح عبداً لشهواته.

وأثر هذا واضح لجهة تكوين مجتمع قابل للتضليل، والانقياد وراء ما يراد له من قبل التحالف الخبيث الرأسمالي اليهودي، لأنه مجتمع مُستهلك بملذات الجنس والخمر وشهوات البدن، فالإنسان المستغرق في ذاته، المتهالك على ملذات حواسه، يميل إلى الخنوع والاستكانة والتعلّق بالحياة، ويفقد روح الصبر والتضحية، يفقد قدرته على التمييز بين الصواب والخطأ وبين الحق والضلال.

هذا النوع من التوجيه هو من تخطيط الصهيونية العالمية، التي عملت جاهدة على تضليل الشعوب، لأجل السيطرة على مقدّراتها، فبالمال وضعوا أيديهم على الإعلام، والاقتصاد، وكان المدخل إلى السيطرة على المجتمع والسيطرة على توجيهه ثقافياً وسياسياً.

الوضع في الإسلام مناقض تماماً، هو يُقدّم للإنسان عقيدة متماسكة منطقية عقلانية، توضح له حقائق الوجود والحياة، وتعطيه صورة واضحة حول ذلك، فالحقيقة في الإسلام ربّانية ثابتة، ومع ذلك لا يوجد تعارض بين عقائده وطروحاته وبين العلم. والتربية في الإسلام تهدف إلى بناء الإنسان المقاوم لشهواته، المسيطر على رغباته، القادر على الصبر والاحتمال، المتمسّك بالقيم، الساعي إلى مرضاة الله، المترفّع عن صغائر الأمور، المتوجّه إلى عظيمها، المستبصر في القضايا العامة، المستنير بنور الله وبسبيل محمد وآله(ع)، القادر على التميز بين الحق والباطل، الواعظ للجماعة إذا أصابها انحراف. هذا الإنسان هو على جهوزية للتضحية والشهادة.

وكما ترى هذه هي الأخلاق التي تحتاج إليها البشرية، وبالأخص الأمم التي تتعرّض إلى مخاطر كبرى تهدد وجودها، كالأمة الإسلامية والأمة العربية.

والغرب يعلم ذلك، ولأجله يخاف من هذا الدين وقيمه، ولذلك رأينا جهود الغرب الصهيوني الاستعماري رامية إلى تحطيم ديننا وعقائدنا وقيمنا، منذ زمن بعيد، ورأينا تعاظم هذه الجهود اليوم والجهر بها، فهم يصرّحون بكل جرأة أنهم يريدون تغيير أخلاقنا، ويريدون منّا أن نتخلّى عنها لأجل أخلاقهم، بل يريدون منا تغيير مناهجنا التربوية، وحذف آيات قرآنية، ولقد سخروا عملاءهم والكثيرين من كل أوساط مجتمعنا، في الإعلام والثقافة والحكم وغيره.

من هنا كان الإسلام والمسلمون جميعا مستهدفين. وإن تعاظم الاستهداف الذي نراه اليوم مردّه إلى الأهداف اليهودية في استكمال مخططهم باسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات، والسيطرة عسكريا وسياسيا واقتصاديا على العالم الإسلامي كله، واستكمال مخططهم بتهجير الفلسطينيين وبإقامة هيكلهم المزعوم الذي يقتضي هدم بيت المقدس.

هذا لا يمكن أن يحصل إذا كان العالم العربي والعالم الإسلامي في حالة من العافية والقوة يمكّنهما من ردّات الفعل، التي تحول دون إنجاز هذا الهدف الصهيوني.

ولقد تلاقت مصالح التحالف الصناعي العسكري الصهيوني الذي يضم اليهود وجماعات من المسيحيين الصهيونيين، الذين انساقوا مع المزاعم اليهودية بدوافع دينية مضلّلة. هذا التحالف هو الذي يحكم القرار الأمريكي.

من هنا نفهم الإنحياز الامريكي المطلق لإسرائيل وأهدافها والذي يشكّل جزءاً من عقيدة هؤلاء الصهاينة، ونفهم هذا السعي الدؤوب من قبل الولايات المتحدة، الهادف إلى تحطيم الدول العربية والإسلامية عمرانياً واقتصاديا.

وحرمانها من أسباب القوة والتكنولوجيا، وتستهدفها الواحدة تلو الأخرى، تحتَ ذريعةِ من مكافحة الإرهاب، وانتقاما لأحداث ١١ أيلول ٢٠٠٠ في نيويورك، والذي لم يكن من فعل أيّ من العرب أو المسلمين، بل من تخطيط الاستخبارات الأمريكية والإسرائيلية، لأجل تقديم الذريعة للعالم والمبرر لهذا المخطط الشيطاني.

ونفهم من هنا أيضاً هذه الجهود الحثيثة لتحطيم ديننا والتعدّي على قدسية نبيّنا الأكرمﷺ، وعلى القرآن الكريم، وعلى قيمنا، في إعلامهم الخاضع لسيطرة التحالف الرأسمالي.

إنّهم يريدون فرض الاستسلام علينا عسكريا وثقافيا، إنّهم يريدون باختصار تغييرنا في كل شيء، لنصبح عبيداً لهم.

وهذا ما يُفهم من قول أمير المؤمنينﷺ "ستصبحون في فترة بعدي سبايا سبايا، يغيّرونكم (أي يبدّلونكم على نحو ما شرحنا من تغيير قيمنا والتخلّي عن ديننا) ويتغاير بكم (أي يُغار عليكم من الإغارة وشنّ الحروب علينا)، وإن من ورائكم الذر الأذر حيث لا تبقي ولا تذر (فهم يهدّدوننا بالسلاح الذري) والهاسَ الفراس القتّال الجموح (الطيران الحربي الذي ليس لدينا سلاح يقاومه)..الخ.

إنّ إلغاء الإسلام غير ممكن، لكنّنا نلفت النظر إلى أنّ التحريف ممكن، ولقد حصل مثله تاريخياً على أيدي الطلقاء والمؤلفة قلوبهم من آل أبي سفيان وآل مروان حينما حكموا الأمة بالدم والسيف، ومارسوا عليها أقسى أشكال القمع والإذلال، وإثارة النزعات الجاهلية القبلية، ومارسوا سياسة التجويع والعوز، وهدم الدور والقتل على الشبهة، والتهجير الجماعي، ومن لا يرى ذلك المسجّل في التاريخ يكون متعاميا عن الواقع عن إرادة وتصميم، ولا يريد أخذ العبرة من التاريخ.

ذلك القمع والتنكيل بالأمة واستعمال أهل الفسوق وضعاف الدين على الناس، وشراء ضمائر وألسن المتعلّقين بالدنيا من بين جموع الأمة المقهورة المنشغلة بلقمة عيشها، وبالبحث عن الأمن الشخصي في يومها وغدها، هو الذي جعل ممكناً لهؤلاء أن يُدخلوا تحريفات خطيرة تمسّ جوهر الدين، كمثل وجوب طاعة الوليّ الفاسق والظالم، وحرمة القيام عليه، وعدم فسق الصحابي بما يُفسّقُ غيره، وعقيدة الإرجاء التي أول ما ظهرت كان على لسان بني أمية قبل أن تتحوّل إلى تيار سياسي مناصر للحكم الأموي مدافع عن أعمالهم، مبرر لشنيع جرائمهم، ويقول حسن إبراهيم في تاريخ الإسلام السياسي، ج١/٤١٦ حول ظهور هذا التيار في دمشق "بتأثير بعض العوامل المسيحية خلال النصُف الثاني من القرن الأول الهجري".

ولكي نرى خطورة هذا التيار نورد عن (الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ج٤/٢٠٤) ما يزعمه أحد زعماء هذا التيار "أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو ا لنصرانية في دار الإسلام، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عزّ وجلّ ولدى الله عزّ وجلّ من أهل الجنة".

إذن كون الكافر في بلاد الإسلام يجعله مؤمنا كامل الإيمان لو بقي على دينه، ولا يخفى على اللبيب خلفيات وأهداف الترويج لمثل هذه المعتقدات.

ومن يتتبّع منشأ أكثر التناقضات في الدين بروح علمية موضوعية يرى أن منشأها يعود إلى العصر الأموي، مثلاً: المطاعن التي يُذهل لها المرء في الكتب الحديثية على رسول الله ﷺ، وإن كانت جذورها وبذورها الأولى صدرت في حياة النبي ﷺ في محاولة لمناهضة دعوته، وكان القرآن ينزل بدحضها، فإنّ تفاقمها واتّخاذها السبيل إلى الرواية واعتبارها ضمن الروايات الصحيحة هذا حصل على يد عملاء الأمويين، ولنا بحث مستفيض حول ما جرى على السنّة والسيرة

وحول تشويه صورة النبيﷺ في كتابنا (النفاق وآثاره على مجتمع الصحابة، إصدار دارالهادي، ٢٠٠٣م) ـ فننصح بالرجوع إليه ـ.

إنّ انشغال الأمّة بعامّتها ونخبتها في همّ المعاش والأمن اليومي، جعلها منشغلة عن قضاياها الكبرى، وجعل ممكناً تمرير الكثير من التحريفات الخطيرة من مثل ما ذكرنا.

ولسنا في هذا المقام في صدد البحث عن التحريفات، لكنّا ذكرنا هذه الأمثلة لكي نصير إلى المقارنة بوضعنا الراهن ولكي نحذر من المخططات الأمريكية اليهودية المعلنة تجاهنا وتجاه ديننا بكل وقاحة واستعلاء.

من هذه المقارنة، ومما نراه يلوح في الأفق بعد حشد التحالف الصهيوني لمئات الألوف من جيوشه في بلادنا، وبعد ما حدث في العراق نتيجة التآمر بين هؤلاء الكفرة والنظام الصدّامي العميل، فإننا نستقرب جداً أن المخطط الخبيث يهدف إلى إدخالنا في حالة سياسية اجتماعية اقتصادية أمنية تشبه ما حصل تاريخياً في العصر الأموي، وذلك لتشابه الفاعلين في عدائهم لهذا الدين وحقدهم عليه وعلى أهله، والتشابه في الأهداف بالتحريف.

لذلك لا نرى بعيداً أبداً المزيد من الاحتلال والقهر للشعوب، وفرض حالات القمع والسحق وزجّ المنطقة في دوامة الفوضى، والقلق وذلك لإرباك الناس بقوت يومهم وبأمن ذواتهم، حتى يسهل تمرير التحريفات الخطيرة التي هم مزمعون على تمريرها في غفلة من الناس ونخبهم.

ومما يلفت الإنتباه تجدّد التشكيك بعصمة الأنبياءﷺ، بما فيهم نبيّنا الأكرمﷺ وأهل بيته المطهّرينﷺ وبعثُ الحياة في تفسير الآيات المتعلّقة بالأنبياءﷺ، على نحو يوهّن من عصمتهم، وأحياناً يوهّن من حكمتهم وموقع الأسوة القيميّة والأخلاقية في نظر المؤمنين، وكذلك يلفت الإنتباه تجدّد المنهج الذي يبرر تجاوز

سنّة النبيﷺ، تارة تحت ستار الفهم الجديد للنصوص، وتارة بدعوى الفارق بين حكم زمني تاريخي وبين حكم تشريعي، وأن نرى ذلك كله متزامناً مع ما نعلمه من النوايا المعلنة بالتحريف المحقق للأهداف المذكورة قبل قليل.

إنّا نرى هذه المحاولات شبيهة في الشكل لمحاولات التوهين بالنبي(ص) والحجر على سنّته في الماضي التي أشرنا إليها والتي كانت الباب إلى التحريفات التي ذكرنا أمثلة عليها، فهل هذا التشابه في الشكل يحمل ذات المضمون؟

ولقد رأينا في العصر الأموي نشوء عقيدة الإرجاء التي أشرنا إليها "كيف روّجت إلى أنّ الكافر في دار الإسلام هو مؤمن حتى لو بقي على الشرك أو اليهودية أو النصرانية. ولا يخفى على اللبيب أبعاد ودوافع مثل هذه الترويجات ومن هم المنتفعون منها.

فهل نرى اليوم محاولات شبيهة في الأهداف مختلفة بالشكل؟ أفلا يكون التأسيس في الفكر الإسلامي إلى القول بأن كتب اليهود والنصارى غير محرَفة بلفظها، على الأقل في معظمها، وإنما التحريف هو في التأويل، ألا يكون هذا التأسيس ضمن مناخ الظروف التي ذكرنا مشابهاً لترويجات المرجئة المذكورة، لجهة إعطاء اليهود وكتبهم الشرعيةَ الإسلامية ليدخلوا في ثقافة الشرق الإسلامي من الباب العريض، إنّه لا يوجد مشكلة حول هذا الأمر مع المسيحيين الذين شكّلوا جزءاً من التراث العربي الإسلامي، لكن المشكلة مع اليهود، لذلك هم في طليعة المستهدفين بمثل هذه الطروحات.

هذا ولقد أسقطت بعض حكومات المسلمين تلاوة الأيات التي تفضح اليهود في إذاعاتها، والصهاينة يضغطون لحذف آيات من القرآن الكريم، وهذا بذاته تحريف في القرآن، وهم لن يكتفوا بذلك، إذ المقصود تحريف المعطيات بحيث يفقد الإسلام مكامن القوة والاستنهاض فيه، ومصادر الوعي الإسلامي.

وبحيث يصار إلى قبول اليهود عضواً بامتياز في الشرق الجديد.

ولئن كان تحريف النصوص، خاصة القرآن غير ممكن بتغيير لفظه، لسهولة كشفها، فلا يبقى إلاّ التحريف بالفهم وبالتأويل، ولقد حصل مثله أيضاً تاريخيا حول نصوص الإمامة من القرآن ومن السنة كذلك بعد أن عجز الطلقاء عن حجبها.

وبما أن العصر هو عصر الثورة في المناهج، وبما أن التأويل يعتمد على المنهج، فكان من المناسب التأسيس في الفكر الديني إلى منهجية فهم تتلاءم مع التأويلات الإسقاطية والنسبيّة وتُتيح فرصتها.

وإنّه لا يخفى أن الهرمنوطيقا الفلسفية القائلة بحتميّة النسبيّة في فهم النصوص، وتعذّر فهمها الموضوعي، وبحتمية تحوّل فهمها تبعاً للقارئ والعصر، وباستحالة الوصول إلى مقاصد الكاتب، وبعدم ضرورة البحث عن ذلك، وضرورة التقيّد به، كلّها كانت المدخل الخفي الذي استطاع الصهيونيّون الولوج منه لتقديم قراءات لنصوص التوراة والإنجيل تتوافق مع مخططاتهم، مما أدّى إلى إعطائها مرتكزات دينية مزوّرة خدعت جموع الغربيين، بل والأكثر من ذلك، فصلت بهذا الخداع شطراً من المسيحيين الغربيين عن أصل المسيحية، وجعلت منهم يهوداً برداءٍ مسيحي، من خلال تبنّيهم لطروحات اليهود في شعب الله المختار وفي ضرورة إقامة دولة إسرائيل من النيل إلى الفرات، وإعادة بناء هيكلهم كضرورة لمجيء المسيح، مع ما يستتبع ذلك الأمر من ظلم فادح على العرب والمسلمين، ينظرون إليه أيدولوجياً أنه لا يدخل في باب العدل والظلم لأنه إرادة ربّانية.

فهل يكون من قبيل سوء الظنّ لو أنّا تساءلنا عن السرّ في تعاظم الدعوات في العالم الإسلامي اليوم إلى تبنّي مثل هذه المنهجيّات وتعميمها على فهم جميع النصوص، مع ما تنتجه حسب هذه المنهجيات ومدّعى المروّجين لها، من حتمية

القراءات المتعدّدة لأي نص، وما تنتجه بالتالي من قراءات لنصوص العقيدة والمفاهيم والأحكام، مختلفة جذرياً عمّا هو سائد في فهمها، فهل يكون كل هذا على سبيل المصادفة، أم أنّ هناك رابطاً خفياً مع النوايا التي نوّهنا بها؟ وهل المشهد الذي رأيناه في الغرب يُنتج بعض الكنائس اليهودية الجوهر والمسيحية المظهر، هل هو آخذ طريقه إلى التكرار مع المسلمين؟

هذا التساؤل منطقيّ لأن الإصلاح الديني في حالة الإسلام لا يحتاج إلى منهجيات في فهم النصوص تتيح الفهم النسبي الاستنسابي بعيداً عن المقاصد الربّانية، إذ أنّ الخلل الحاصل في ممارسة الإسلام ناتج عن الشائبة البشرية التي علقت به نتيجة الفهم المغلوط الإسقاطي للنصوص، فهذه النصوص الإسلامية ربّانية، القرآن بلفظه ومضمونه، والسنّة بالمضمون بإخبار المعصوم، وهي تكتنز عين الحقيقة في حيّز موضوعاتها، لذلك فالإصلاح الديني إن كان ثمّةُ حاجة له يقتضي العودة إلى الأصول بفهم النصوص المقرّرة للدين عقيدة وأحكاما ومفاهيم فهماً مطابقاً للمضمون الربّاني الذي هو في نظر النص، وذلك ليكون الإنسان منسجماً مع ما تعبّر عنه من عين الحقيقة، التي هي المعيار للإصلاح. لا سيّما أن النصوص المذكورة لم تخاطب الناس بلغة رمزية تحتاج إلى تفكيك، بل بلسان عربي مبين، كما هي تصف ذاتها، وكما يظهر لنا بوضوح من دراستها، الأمر الذي أثبتنا مطابقته لواقعها خلال بحث "فهم النص".

ومنه فما نحتاج إليه في عملية الإصلاح لو توجّبت هو المنهجيات التي تعين على الفهم الموضوعي المطابق للمقاصد الربّانية، وليس الفهم النسبي الإسقاطي الذي يزيدنا بعداً عن حقيقة الدين، ويفاقم دخول الشائبة البشرية فيه، مما يجعل الهدف الحقيقي للدعوات المذكورة أعلاه أمراً موضع تساؤل على النحو الذي مرّ آنفاً.

طبعاً ليس بالضرورة أن كل المتورّطين بهذه الدعوات لهم ذات الأهداف،

لكن الحذر أمر لا بدّ منه بسبب من الطبيعة الاستبدالية لهذه القراءات، فيجدر بالمخلصين للإسلام أن يتنبّهوا إلى هذه الحقيقة، وأن يتنبّهوا إلى ذلك الاحتمال الذي يلوح لمن يحسن قراءة الأحداث في العمق، لا سيّما أن السابقة قد رأيناها في الغرب بكل وضوح.

ومنه فعلى المثقّفين الإسلاميين أن يتحلّوا بالتأني، وأن يمتنعوا عن التكرار التلقائي للطروحات التي يكسوها أصحابها طابع التجديد والعصرنة والانفتاح على العصر.. و.. الخ من الشعارات البرّاقة، وأن يخضعوها إلى الكثير من التحليل.

والأهم من كل ذلك هو لزوم أن تنصبّ جهود الباحثين على الدراسة النقدية لهذه الطروحات وعلى الدراسة النقدية لهرمنوطيقا غادامر وهيدغر، وما بُني عليها في الغرب من مدارس ليس أقلّها مقولات "موت الكاتب" و"لا نهاية لفهم النص" و"النص ثابت بلفظه متحوّل في مضمونه". التي نسمع كتّابنا يكرّرونها كلازمة مملّة في أبحاثهم، وكأنها مسلّمات، دون أن يخضعوها للتحليل والنقد العلمي لمعرفة ما هي حدودها الممكنة في مقاربة نصوصنا، وأي من النصوص يمكن أن نسمح بمقاربتها على أساسها، حتى لا نقع في محذور الاستبدال، لا أن نعمّمها على مقاربة جميع النصوص بشكل غير منطقي.

والأهم الأهم هو أنه لا يجوز في أي حال إعطاء هذه الدعوات غطاء شرعيا من جهات من المفترض أنها تتربع واقعياً أو على الأقل في نظر فئات من الناس في أعلى مستويات الصلاحية الدينية، فعندئذ تكون الكارثة، وعندئذ تأخذ هذه المنهجيات سبيلها إلى الفعل في المسلمين بعد أن اكتسبت صفة شرعية لا تستحقّها، حينئذٍ يأخذ الاستبدال طريقه إلى التحقق.

إننا لا نحكم على النوايا في كلامنا هذا، لكننا نوصّف الواقع كما يلوح

للمستبصرين. وهدفنا أن نحذّر ونقرع ناقوس الخطر، لكي يتنبّه المسلمون إلى ما يحاك لهم، وليتنبّه المفكّرون والباحثون، ويضعوا كلّ وافد عليهم من ثقافة الغرب على مشرحة النقد والتحليل الموضوعي، قبل أن يتبنّوه وكأنه من المسلّمات، فيبنوا عليه نظريات وآراء ومناهج.

فمن العجيب العجيب أننا لم نرَ في عالمنا الإسلامي نقداً ودراسة لمقولات الهرمنوطيقا الفلسفية إلاّ ما قلّ وندر، في مقابل سيل عارم من الدراسات والمنشورات التي قد عقدت العزم على تبنّي طروحاتها، وقطعت شوطاً واسعاً في البناء عليها بدعاوى التجديد والإصلاح.

هذا ما دعانا إلى بذل الجهد في هذا الكتاب لنظهر الحدّ بين الإصلاح والاستبدال في قضايا الفكر الديني.

فهل عقمت عقول المسلمين، أم ماذا؟؟ هل هو فقد الثقة بالنفس فلا يجرؤون على محاكمة أساتذتهم الغربيين؟ هل قدرنا في هذا العصر أن نكرر إملاءات الثقافة الغربية؟ هل قدرنا أن نتكلّم بلسان الآخرين؟ ألم يأن لنا أن ننطق بلساننا وعن ذواتنا، فنمتلك رؤيتنا الخاصة بنا حول كلّ جديد؟ أليست هذه أوّل خطوة لازمة لتحرير أنفسنا من سيطرة الغرب، قبل أن يجهز على البقيَة من ديننا؟

الفصل السادس

العلم والدين

العلم والدين

إن الجدلية بين العلم والدين نشأت في الغرب وانتقلت إلينا بالتقليد الأعمى دون ملاحظة الفارق بين دين الغرب وديننا الإسلامي.

موقف الإسلام من العلم والمعارف البشرية

كان للإسلام دور رئيسي في حفز المسلمين إلى احترام العلوم والعمل بها، وحفز إبداعاتهم فيها، وذلك من خلال ما أشاعه القرآن الكريم من مناخ عقلاني، ومن خلال رفع العقال عن العقل بتحريره من الكثير من الأوهام والخرافات التي كانت تسيطر على عقول الشعوب في حينه، ومن خلال الحوارات القرآنية والتوجيه القرآني للعقل، وتصويب أسلوب التفكير باتّجاه العقلانية والموضوعية، في الإعتماد على الواقع لإخضاعه إلى المحاكمة العقلية والدراسة لأجل الحصول على العلم، كما نفهم من قوله تعالى: **﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾** (العنكبوت:٢٠) فهي دعوة إلى الإنسان ليحرر عقله من كل قيد يحول بينه وبين الاستكشاف في الكون، فليس أقدس ولا أعقد وأكثر إعجازاً من معجزة الخلق، ومع ذلك فإن الله تعالى بموجب هذه الآية الكريمة، يطلب من الإنسان أن يبحث فيها، ويدلّه على طريقة البحث المجدية والصحيحة، وهي **﴿سيروا في الأرض فانظروا﴾** أي ابحثوا في الدلائل والحيثيات والمعطيات الواقعية التي تجدونها في أنحاء الأرض، ظاهرها وباطنها.

وكقوله: **﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** (الاسراء/٣٦).

فالله تعالى يخبرنا أنّ الإنسان عليه أن لا يتّبع ما لا يعلم، وأنّ العلم يكون باستعمال الحواس والعقل وجميع المدارك، استعمالاً صحيحاً، لأن الله تعالى يسأله عنها ويحاسبه عليها.

والاستعمال الصحيح هو ذلك المقرون بالعقل والتفكير، من قوله تعالى:﴿ولهم أعينٌ لا يبصرون بها﴾(الأعراف:١٧٩) **﴿لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾** (الحج:٤٦).

فالعين ترى، لكنّ العقل هو الذي يتعقّل الصورة ويدرسها ويُحلّلها، ويبني عليها العلم. لذلك الذي يرى هذا الخلق العظيم ودقّة نظامه وصنعه وتدبيره، ثم لا يعلم من ذلك أن له خالق صانع حكيم مدبر، فإنه يكون كالأعمى، لأن العمى ليس عمى العين بل عمى القلوب.

إنّ هذا المنهج الذي يقوم على جمع الحيثيات الواقعية ثم إخضاعها للعقل ليحاكمها، هو منهج واقعي وهو الأساس في المنهج التجريبي، بل إنه يقود إليه، لأن التجربة هي وجه من وجوه المحاكمة العقلية المرتبطة بالمادة، لذلك لن نستغرب إن يكون المسلمون في عصر نهضتهم قد مارسوا مبدأ التجربة في المادة ومارسوا المنطق التجريبي دون أن يسمّوه، ونلمس أمثلة عليه في أعمال أبي بكر الرازي وجابر بن حيان وغيرهما خاصة في الأندلس.

ولن نستغرب ذلك عندما نسمع أمير المؤمنين﵇ يلفت بوضوح إلى أهمية التجربة وفائدتها بما أثِرَ عنه من قوله "وفي التجربة علم مستأنف".

على أنّ التوجيه النبوي وتوجيه الأئمة﵈ كان مهماً في حفز النهضة العلمية التي شهدتها الحضارة الإسلامية. فالنبيﷺ وضع جهوداً منظّمة لمحاربة الأمية، ولجعل الناس يتعلّمون الكتابة، وقالﷺ "طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة"، و"اطلبوا العلم ولو في الصين".

طبعاً طلب العلم بالدين واجب على كل مسلم، واجب عين في حدود ما يتوجّب عليه معرفته لأجل صحة اعتقاده وعمله. أما التخصص في العلم الديني فهو واجب كفائي لأجل حفظ الدين، ولأجل تعليم المكلّفين، وطلب العلوم الأخرى يتوجّب على المسلمين وجوباً كفائياً، لأجل صيانة شأنهم وحفظ قوّتهم. ولأجل استقامة حياتهم وإعزاز دينهم.

ومما يدل على عدم حصر العلم بالعلم الديني قول رسول الله ﷺ: "العلم علمان، علم الأديان وعلم الأبدان".

والأبدان قد لا تعني فقط جسم الإنسان والطب، بل هذا لا شك أنه منها، لكن ربّما تشمل مادّة الأشياء.

ولا ننسى أن الإمام الصادق ﷺ هو أستاذ جابر بن حيان، الكيميائي العربي الشهير، الذي كان أول من أخضع أبحاث الكيمياء إلى التجربة والاختبار.

فالإمام الصادق ﷺ هو الذي أعطى جابر مبادئ علمه، فلو أن العلم المرغوب يقتصر على الدين، فما كان وصي رسول الله (ص) ليعلّم جابراً الكيمياء.

على كل حال فإنّ القرآن الكريم قد كرّم العلماء ومدحهم **﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾** (الزمر:٩) وقال تعالى بعد وصف آياته في السماوات والأرض وبعد أن ذكّر بها قال: **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾** (فاطر/٢٨) فالعلماء في مطلق العبارة هنا، هم الذين يخشون الله، وذلك لأنهم يفهمون أسرار آيات الخلق ومظاهر الكون، وغيره من الدلائل الواقعية على الخالق الأقدس وعظمته: **﴿ألم ترَ أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده**

العلماء إن الله عزيزٌ غفور﴾ (فاطر:٢٧و٢٨).

فهؤلاء العلماء الذي نوّه بهم الله عزّ وجلّ في هذا النص وغيره هم العالمون بأسرار هذه الظواهر التي وصفها الله تعالى، وهذه ليست من علوم الدين، مما يدلّ على أن العلوم التي رغب بها الإسلام ليست فقط علوم الدين، ولكن كلّ علم مفيد ويقرّب إلى الله.

والحث القرآني على استعمال العقل، وعلى البحث والاستكشاف، وطلب العلم في حقائق الوجود واضح جداً من الكثير من الآيات مثل ما ذكرنا، ومنها أيضاً: **﴿ومن آياته أنْ خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾** (الروم) أليس التفكر هنا له غاية العلم والكشف عن أسرار هذه الظواهر التي وصفتها الآية، والتي يقود العلم بها إلى الإيمان.

﴿ومن آياته خَلقُ السماوات والأرض واختلافُ ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين﴾ (الروم:٢٢) والمعنى واضح الدلالة على الحث على تحصيل العلم بهذه الظواهر الكونية من خلال الاستكشاف فيها.

وهكذا فإن التوجيه القرآني والنبوي، قد حبّب العلم إلى الناس، وحضّهم على البحث والاستكشاف في ظواهر الكون، وأشاع مناخاً عقلانياً، في وقت كان يسيطر على الشعوب الخرافات والسحر والأوهام، وحرّر العقل من أي قيود على الاستكشاف والبحث، بل فوق ذلك دلّ الإنسان على المنهجية المفيدة في تحصيل العلم بالوجود وفي الاستكشاف لأسراره، هذه المنهجية التي تقوم على منطق سديد، ينطلق من الحيثيات الواقعية، التي عليه أن يخضعها لسلطة العقل والإدراك تحليلاً وبحثاً، بكل ما يكون من شأنه كشف الغامض، وذلك للوصول إلى علم مستند إلى حقائق الوجود، وليس قائماً على الأوهام.

هذه المنهجية في البحث هي منهجية واقعية موضوعية، وهي الإطار الذي من خلاله نشأت المنهجية التجريبية في العلوم الحديثة. ويتضح الموضوع بالتفصيل بالرجوع إلى كتابنا "أواقعية أم غيبية" المنهج الواقعي ومنطق الإيمان، دراسة قرآنية، الصادر عن مؤسسة الإمام الحسينﷺ، بيروت. حيث قد أوفينا بحث موضوع المنهج الذي يقدّمه القرآن الكريم للإنسان في التعاطي مع الوجود.

ولقد عزّز القرآن هذا التوجيه بالتأكيد على أن الوجود يقوم على مبادئ السببية (أي لكل شيء سبب ومسبب)، والعلائق النظامية في حوادثه (القانون الطبيعي والنظام الكوني الإلهي التقرير)، والهدفية: (لكل حادثة غاية حكيمة)، هذه المبادئ التي يقوم عليها أساس العلوم المادية.

تلك الحقائق كان من نتيجتها أن علماء المسلمين أبدعوا إبداعات مهّدت لقيام النهضة العلمية الحديثة في أوروبا، بل علماء المسلمين قد مارسوا المنهجية التجريبية في أبحاثهم دون أن يسموها، هذه المنهجية التي هي المدخل لكل الكشوفات والإنجازات العلمية الحديثة.

وهكذا نرى أنه لم يكن هناك نزاع بين الدين من جهة، وبين العلوم والإستكشاف العلمي من جهة أخرى في تاريخ الثقافة الإسلامية، بل الدين كان الحافز والمشجّع، سواء بتعاليمه، أم بوصايا النبيﷺ وأوصيائهﷺ، أم بتشجيع الملوك والحكام ولو أن ذلك كان من الملوك في أكثر الأحيان تفاخرا وتنافساً على السمعة.

والذي يقرأ تراث الأئمةﷺ، يجد فيها من الإشارات العلمية العظيمة، ما لم يستطع معرفة حقيقتها الناس إلا في العصر الحاضر، بعد الكشوف العلمية الكبيرة. وسنعطي بعض الأمثلة بعد قليل.

فإذا كان الحال على هذا، لماذا نشأت فكرة التعارض بين العلم والدين في شرقنا؟

كيف نشأ الصراع بين العلم والدين:

هذا الأمر نشأ في الغرب كنتيجة للحجر الكنسي على العلماء، ومحاربة جهودهم في البحث العلمي والاستكشاف، من هنا بدأت بذرة الصراع، وحينما بدأت الكشوفات العلمية تتوالى، وكلّها كانت مناقضة للمقولات الكنسية، زادت حدة الصراع، وظهرت مشكلة تعارض بين الدين وطروحاته مع العلم وكشوفاته.

وحصل عند العامة الشك في العقائد الكنسية، وتسارعت الكشوف بسرعة مذهلة، وكلما ظهر جديد في العلوم هدم اعتقادا مقابلاً له من مقولات اللاهوتيين، فأخذت مسلّمات الناس الدينية تهتز بسرعة وتتبدل، ويضاف إليه أن العلوم ذاتها وبسبب من تسارع تطورها، كانت تبدّل مواقفها بسرعة، فما إن يستقر العلم على مقولة جديدة حتى سرعان ما تنقضها مقولة أكثر جدة، وهكذا مرّ العقل الغربي في حالة من عدم الاستقرار في تصوّره لحقائق الكون والحياة والمجتمع، فسيطرت عليه حالة من عدم اليقين، التي أصبحت صفة من صفات الغربيين.

التقليد الأعمى للغرب:

لقد انتقلت هذه المقولات من الغرب إلى العالم الإسلامي، بالتقليد الأعمى، دون ملاحظة اختلاف الإسلام عن المسيحية، لجهة عدم التعارض بين الإسلام وبين العلم. فكيف حصل ذلك.

لقد أنهكت المسلمين الصراعات الدموية المستمرة حول الملك في العالم الإسلامي، والتي كانت نتيجة استشراء الفساد والظلم على صعيد الحكم والمجتمع، ونتيجة اختلال العلاقات والقيم بسبب فساد الحكم، وقد أفسدت هذه الصراعات جهود العلماء، وأجهضت إبداعاتهم، نتيجة عدم الاستقرار الدائم،

مما أدّى إلى ضعف المجتمع وانحطاط علومه، فدخل المسلمون في مرحلة الخمول الفكري، التي استمرّت طيلة فترة الحكم العثماني، في وقت كانت حضارة المسلمين في الأندلس قد أطلقت عقال الفكر الأوروبي، وبعد سقوط الأندلس السريع تمّ وضع الأوروبيين أيديهم على منجزات المسلمين العلمية وكشوفاتهم ونقلها إلى أوروبا ولغاتها، بل واحتجاز بعض علماء المسلمين كمثل ابن زهر، فأسهم بتسارع النهضة العلمية، فما أن سقطت الإمبراطورية العثمانية، حتى كان الفارق شاسعاً جداً بين نهضة الغرب وقوّته، وبين تخلّف الشرق وضعفه.

هذا الأمر أحدث حالة عدم ثقة لدى المسلمين بأنفسهم، وأصبحوا ينظرون إلى الغرب كنموذج النهضة والقوة، ويظنون أن تقليد الغرب هو المدخل إلى ذلك.

إن عملية التقليد المترافقة مع شعور بالنقص حيال الغرب، جعلت المسلمين يقلّدونهم تقليداً أعمى، بدون وعي لاختلاف المعطيات.

في مقابل دعاة تقليد الغرب، أي المتغرّبين، نشأت نزعة العودة إلى الأصول التي تقول بضرورة الثقة بأنفسنا وثقافتنا، وتقول بأنّ التخلّف الذي حصل للمسلمين كان من نتيجة تخلّي الأمة عن النهج الإسلامي الصحيح، وأن بالعودة إلى الإسلام نحيي من جديد روح التضحية والوعي الاجتماعي، ونصحح القيم والمفاهيم، ونحيي نزعة الاستكشاف. وهذا التوجه لا يلغي ضرورة الاستفادة من منجزات الغرب الحديثة، لكن علينا أن لا نقلّده في كل شيء، لأنّ ذلك يسبب الإخلال في بنيتنا الثقافية وهويّتنا الحضارية، بل يجب أن تكون عملية الاقتباس واعية حكيمة، بحيث تأخذ من الغرب ما ينسجم مع معتقداتنا وقيمنا، لأنّ ما عندنا في هذا المجال أكثرُ رقيا وأصالة إنسانية وعقلانية من معتقدات وقيم الغرب، وكذلك تأخذ الإنجازات العلمية وتستفيد منها، فالعلم والتكنولوجيا ليس لهما دين ولا هوية، فلا حواجز تقف دون ذلك، لا سيما أنه لا تعارض بين الإسلام

وبين الاكتشافات العلمية الحديثة كما سنوضح بعد قليل. هذان الاتجاهان تصارعا في العالم الإسلامي، وما زال صراعهما على أشده إلى اليوم. لا سيما بعد أن احتلت أوروبا دول المسلمين وأخضعتها إلى سلطانها عقوداً من الزمن، استطاعت خلالها، بواسطة المدارس التبشيرية التي ما زالت إلى اليوم، أن تنشئ أجيالاً من المسلمين لا يفهمون الإسلام ولا اطلاع لهم عليه، تشربوا الأفكار الغربية الممزوجة مع العلوم الحديثة، فصاروا ينظرون إلى الدين من زاوية النظر الغربية، دون الإلتفات إلى اختلاف الدين الإسلامي عن الدين المسيحي.

هذه الفئة من المثقفين المتغربين، وبدافع من إرادة الإصلاح تارة، وبدافع من تحريض الدوائر الغربية تارة أخرى، عملت على ترويج مقولات الغرب، بتفوق العلم على الدين، وعدم الحاجة إلى الدين، وبضرورة عصرنة الدين، وإن الدين في معظمه نسبي متحول. هذه القضايا التي نشأت في الغرب متناسبة مع ظروف دينه، والتي ناقشنا بعضها في الفصول السابقة.

لكن وبسبب من ضعف إطلاع الكثيرين من مروجي هذه العناوين على الإسلام، لم يلتفتوا إلى أن طروحات الغربيين تخص دينهم هم أي المسيحية الغربية، ولا علاقة لها بالإسلام، ولا تنطبق عليه، كما سنوضح بعد سطور.

لذلك فإن التقليد الأعمى هو الذي تبنى مقولات الغربيين حول العلم والدين ونقلها إلى المسلمين، دون إخضاعها إلى الدراسة اللازمة، لتمييز الغث من السمين.

تقليد الغرب خطر والمطلوب هو الاقتباس الواعي:

إن الأمم الواعية لا تتخلى عن ثقافتها، تكتسب من إنجازات الآخرين، لكن من خلال علمية اقتباس بصير انتقائي، تقتبس ما يلائم ظروفها ويصلح لها،

وتترك ما كان عكس ذلك، وتجري على المكتسبات عملية تحويل وتشذيب، على ضوء ثقافتها ومعطيات واقعها الحياتي وظروفها الخاصة، وذلك لكي يبقى الإنسجام قائماً في البنية الثقافية للأمة.

فهذا النمط من الاقتباس تزداد الأمة به قوة وتقدّماً. أما الاقتباس المستند إلى تقليد أعمى، فإنّه يُحدث الخلل في المنظومة الفكرية والثقافية والقيمية للأمة، ويحدث الاضطراب والصراعات الداخلية، والضعف والتردي.

إن ثقافة كل أمة كالفسيفساء تُبنى عبر العصور قطعة فقطعة، فلو عتى الزمان على لوحة فسيفسائية فخرب فيها بعض القطع والزوايا، وأردت ترميمها باستيراد قطع بديلة، فلا بدّ لك من تشذيب هذه القطع البديلة بحيث تصبح متلائمة في الحجم والاضلاع واللون مع اللوحة كلها، لكي يمكن إسقاطها في المكان المناسب، فتزيد في جمال اللوحة وقوّة تماسكها.

أما لو جئنا بقطع بديلة من أشكال وألوان متباينة، وحاولنا وضعها مكان تلك القطع الخربة، لكن دون إجراء عملية التشذيب والتعديل اللازمة لأجل تحقيق التلازم بينها وبين مجمل اللوحة، فإنّ إدخالها في تلك الأمكنة سيسبب مزيداً من التصدّع في اللوحة ومزيداً من الخراب، ومزيداً من ضعف التماسك في تركيبها.

السلوك الأول هو الخط الداعي إلى التمسك بالتراث، إلى إصلاح نقاط الضعف، إلى الاقتباس من الغرب بوعي لإجراء التعديل اللازم على المقتبسات، لكي تتلاءم مع ظروفنا الاجتماعية، فهذا يؤدي إلى الإصلاح ويحدث القوة.

والسلوك الثاني هو حال دعاة التقليد الأعمى الذي لا ينشأ عنه إلاّ تصدّع البنيان، والمزيد من الضعف.

لا تعارض بين الإسلام والعلوم:

ليس في عقائد ديننا وشريعته ما يتعارض مع العقل السليم، ولا مع معطيات العلوم الحديثة، بل كثير من القضايا التي طرحها الإسلام ثبت صحّتها في العلوم الحديثة، بينما لم يكن الناس سابقاً يعلمون حقيقتها، وكانت تخالف ما تسالم عليه الناس في عصر النزول وبعده من العصور حتى العصر الحديث، وهذا يشكّل دليلاً موضوعياً على عدم كونها تعبيراً عن مرحلة تطور المجتمع البشري المعاصر لها، بل سبقها له بهذه الحقبة الكبيرة، دليل موضوعي على مصدرها الربّاني.

أمثلة على سبق الإسلام لمعارف البشر

مثلاً حرمة بعض المأكل:

حرمة لحم الخنزير: وجد الطب الحديث أن هذا الحيوان يمكن أن ينقل إلى الإنسان عدداً كبيراً من الأمراض الطفيلية، ولم يكن معلوماً قبل ذلك.

والقول بأن وسائل الطهي الحديث تقتل هذه الطفيليات، غير مقبول، لأنّه يمكن أن يوجد مضار أخرى لم يكتشفها الطب حتى اليوم، فكما أنّه لم يكن يعلم الأطباء في الماضي عن وجود أمراض طفيلية كثيرة ينقلها الخنزير وكانت أكثر الشعوب تستحلّ أكله، فيمكن بالمثل أن يكون هناك المزيد من الأضرار التي لم يتمّ كشفها حتى اليوم، فما دام التحريم ورد بنص إلهي فلا بدّ من التقيّد به مهما كانت معطيات العلوم.

حرمة أكل الطحال: عن أمير المؤمنين ﷺ: "لا تأكلوا الطحال فإنه بيت الدم الفاسد" وهذا الوصف للطحال هو أفضل تعبير علمي عن أهم وظائف الطحال التي علمها الطب في العصر الحديث، إذ أنّ كل الخلايا الدموية حين تهرم أو

تمرض يتم التخلّص منها بشكل رئيسي في الطحال، ولذلك هو مقبرة الخلايا الدموية، أي هو بيت الدم الفاسد.

ومثله حرمة أكل الغدد اللنفاوية: عن أمير المؤمنينﷺ بما معناه: "واجتنبوا الغد من اللحم فإنها تحرّك عرق الجذام".

فلقد عُلمت في العصر الحديث وظائف هذه الغدد لجهة أنها وسيلة دفاعية ضد الميكروبات تستوقفها لتقتلها، وبعض العصيّات يستقر فيها مثل عصيّات السل والجذام، ولقد كان الجذام معلوماً لأهل ذلك العصر، لذلك ذكره الإمامﷺ كمثال يفهمون منه ضرر أكل الغدد.

ومن الأمثلة بعض الوصايا الصحيّة:

مثلاً عن الإمام الصادقﷺ:"لا تسمنوا كما تسمن الخنازير للذبح". وعنهﷺ:"من أكل شحمة أنزلت مثلها من الداء" وعنهﷺ في الكلام عن الزيتون:"كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة".

هذا الكلام كلّه هو لغة العصر الحديث، وهو لغة الطب الحديث حيث ثبت ضرر السمنة وخطرها وأصبحت النصيحة باجتناب السمنة من أهم الوصايا الصحّية، ومثله اجتناب الشحم الحيواني بسبب ما علم من أضراره، على رفع مستوى الكوليسترول والدهون في الدم وحدوث التصلّب الشرياني، وعلاقته بأمراض الشرايين والقلب، والضغط الشرياني والجلطة الدماغية.

بينما كُشف في العقود الأخيرة من القرن العشرين أهمية زيت الزيتون في مكافحة العصيدة الشريانية وفرط الشحوم.

أمثلة أخرى:

قول أمير المؤمنينﷺ للإمام الحسنﷺ ما معناه:"فإن قطعت وديّة (أي غرسة

صغيرة) فاغرس مكانها حتى تُشكل الأرض بها" أي اغرس مكانها حتى تملأ الأرض وتزيّنها بها، في إشارة إلى كثرة الأغراس التي يضعها مكانها.

أليست هذه لغة العصر في الإهتمام بالأشجار لأجل الحفاظ على توازن البيئة.

ومثله حرمة صيد اللهو في الإسلام، بل حرمة قتل الحيوان مهما كان إذا لم يكن يرتقب منه الأذى، وذلك كلّه لأجل الحفاظ على الثروة الحيوانية، والحفاظ على توازن البيئة، وهذا لعمري هو لغة العصر الحديث.

وقول الإمام علي﵇ ما معناه:"لا تهرق الماء ولو كنت على الفرات" فيه نظرة عميقة لحفظ الثروة المائية، ليس لأهل عصره فقط، بل للأجيال القادمة كلها، لما لها من أهمية في حياة الإنسان، وبناء المجتمعات. وهذا أيضاً هو لغة العصر.

والأمثلة لا تعد ولا تحصى في الشريعة الإلهية، حيث لو أتيح للإنسان ما يكفي من العلوم لاكتشف أسراراً عظيمة لكل تفاصيل التشريعات الإسلامية، سواء في تشريع الطهارة وتشخيص النجاسات وضرورة إزالتها بالماء، وكذلك كيفية الطهارة بالشمس أو الاستحالة، وتشريع الوضوء والأغسال، وأحكام المواريث والطلاق والزواج والوصية والعقوبات والمعاملات.

كلها تشريعات عقلانية، وهي تعبّر عن مصلحة الإنسان في كل الأزمان والظروف.

حقائق وجودية يكشفها المعصومون﵈:

ومن الأمثلة أيضاً على سبق الإسلام لعلوم البشر في قضايا كثيرة، ما ورد من النصوص حول حقائق وجودية لم يكن الإنسان لتخطر له على بال.

ومثال عليها ما أوردناه في بحث ((فهم النص)) عن الإمام الباقر﵇ من

الخبر عن سبعة آدميين قبل آدمنا، خلقهم من أديم الأرض، وأسكنَ كلاًّ منهم فيها مع عالمه.

هذا كلام واضح عن وجود أصناف بشرية قبل آدم، توالت الواحد بعد الآخر. وهذا يتوافق مع آخر المكتشفات العلمية التي تقول بوجود عدّة أصناف بشرية عاشت في الأرض قبل آدم، كما يظهر من آثار الهياكل العظمية التي اكتشفت في العقود الأخيرة من القرن العشرين.

فهل كان هذا الأمر ليخطر على بال أحد من الناس على سبيل الخيال، لكنَ أهل بيت النبوّة يكلّمونا قبل ١٥ قرناً بكل ثقة واقتدار، ويخبروننا عن علوم جدّهم المختارﷺ المتّصلة بالوحي الإلهي.

وكذلك ما أوردناه في هذا البحث عن الإمام الصادقﷺ: "إنّ لله عزّ وجلّ إثني عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين، ما يرى عالم منهم أن لله عزّ وجلّ عالماً غيرهم، وإني الحجة عليهم" (بحار الأنوار، ج٥٤، ص٣٢٠) هنا نفهم أن لله خلق في مواضع أخرى من هذا الكون، لعله في مجرّات غير مجرّتنا، أو في وحدات كونية أخرى في هذا الوجود الفسيح، فعدد العوالم التي جعل فيها خلائق اثني عشر ألف وكل منها أكبر من عالمنا بسبع سماوات وسبع أرضين. والإمام حجة على كلّ تلك الخلائق.

وأوردنا أيضاً الخبر عن مجموعات شمسية أخرى غير مجموعتنا وفيها خلق كثير، وهذا يحتمل أنها في ضمن مجرّتنا (درب التبانة) أو في مجرّات أخرى من عالمنا. بينما في الرواية السابقة فإنه يتكلّم عن عالم آخر مختلف كلياً، بدليل أن لكل من تلك العوالم ما هو أكبر من السبع سموات والأرضين التي لعالمنا. فيجعل الكلام عن وحدات كونية أخرى متعدّدة ضمن الوجود الفسيح.

ففي عالمنا يتكلّم عن أربعين عالم شمسي مأهول، وفي الوجود عن اثني

عشر ألف عالم مأهولات. وهذا لا ينفي بالطبع وجود مجرّات وعوالم أخرى كثيرة غير مأهولة، أو كانت مأهولة في الماضي ثم لم تعد مأهولة. وهو يفهم من قول الإمام علي بن الحسينﷺ الذي ذكرناه في ذات البحث أيضاً ومفاده أن الله خلق قبل آدمنا ألف ألف آدم وألف ألف عالم. ولقد ذكرنا في حينه وجه عدم التعارض مع الخبر عن الإمام الباقرﷺ الذي يتكلم عن سبعة آدميين على الأرض بينما هذا الخبر يتكلّم عن الوجود ككل. وهناك أحاديث أخرى عديدة عن أهل بيت النبوةﷺ لو جمعها المرء في تفسير واحد، لكوّن نظرة إلى الوجود تتطابق بالشكل مع صورة الكون التي يمتلكها العلماء في العصور الحديثة، من وجود عوالم أخرى ومجرات أخرى كثيرة ومجموعات شمسية غير مجموعتنا الشمسية، واحتمال وجود أحياء آخرين في مواقع أخرى من الكون، بل وتزيد عليها بالكلام عن وجود وحدات كونية أخرى سوى كوننا بسماواته وأراضيه.

كل هذا لم يكن ممكناً لأحد تخيّله أو الكلام عن مجرّد الاحتمال فيه في عصر الوحي الإلهي، حيث كان الناس لا يستطيعون أن يتخيّلوا شيئاً بسيطاً من هذه القضايا والمسائل. فمن أين للأئمةﷺ كل هذا لولا اتّصال علومهم بمصدر الوحي الإلهي. وسنناقش دور العقل في الموقف من مثل هذه الأخبار بالتفصيل في مبحث "دور العقل في الدين".

هذه الحقيقة عن وجود عوالم أخرى مأهولة ربما نفهما من قوله تعالى:﴿**سبّح لله من في السموات والأرض**﴾ فقوله: (من) يختلف عن قوله: (ما) في آية أخرى ﴿**يسبّح لله ما في السماوات وما في الأرض**﴾ (الجمعة:١). إذ إنّ (من) ربما يفهم منها إشارة إلى الكائنات العاقلة، بينما(ما) تحتمل العاقل وغير العاقل.

الزمن الكوني حقيقة وجودية أخبر بها القرآن قبل العلوم بخمسة عشر قرناً:

اسمع إلى قوله تعالى: **﴿وإنّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون﴾** (الحج:٣٧)، وقوله تعالى: **﴿تعرُج الملائكةُ والروحُ إليه في يوم كان مقدارُه خمسين ألف سنة﴾** (المعارج/٤).

إذن القرآن العظيم يخبرنا أن الزمن بالمقياس الكوني يختلف عن المقياس الأرضي، وهذا الأمر لم يكن يقول به العلماء إلاّ في العصر الحديث حيث تكلّموا عن السنة الضوئية.

بل إنّ هاتين الآيتين الكريمتين تفيدان بأكثر من ذلك، وهو أنّ للزمن الكوني مقاييس متعددة، وذلك باختلاف طبقة الكون أو المكان من الكون الواسع. فتارة يكون اليوم كألف سنة من سنواتنا، وتارة يكون كخمسين ألف سنة، وهذا يقرّر مبدأ اختلاف الزمن باختلاف المكان من الكون، فلعلّ هناك أزمان أخرى حسب اختلاف المكان، وهذا ما لم تعرفه العلوم الحاضرة إلى الآن.

حقائق كونية وحياتية يكشفها القرآن:

وقال تعالى: **﴿وجعلنا من الماء كلّ شيء حي﴾** (الأنبياء/٣٠) فلقد علم الطب الحديث أن الماء هو المكون الاكبر والرئيسي لكل كائن حي، وقد يصل في بعض الأحيان إلى ما يزيد عن ٩٥٪ من تركيبها، بينما في الإنسان البالغ تشكل حوالي ٧٠٪ من تركيب جسمه.

ولقد وصف القرآن مراحل تكون الجنين بكل دقة وتفصيل. فمن كان يعلم ذلك قبل تطور علوم الطب الحديث.

وقال تعالى: **﴿خلقَ السماوات والأرض بالحق يُكوّر الليل على النهار ويُكوّر النهار على الليل وسخّر الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفّار﴾** (الزمر/ ٣٩). وهذه إشارة واضحة إلى كروية الأرض. ولذلك لا نستغرب إذا وجدنا في كلام جابر، تلميذ، الإمام الصادقﷺ، ما يشير إلى

فهمه لحقيقة كروية الأرض.

وقال عزَ وجلَ: **﴿وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرَ مرَ السحاب، صنع الله الذي أتقن كل شيء، إنّه خبير بما تفعلون﴾** (النحل:٨٨)، وهذه إشارة واضحة إلى حركة الأرض.

وقال تعالى: **﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذبٌ فُرات وهذا ملحٌ أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً﴾** (الفرقان:٥٣).

فلم يعلم العلماء إلاّ في القرن العشرين عن مصداق هذه الحقيقة العلمية، ولقد كنّا نوّهنا بذلك في مبحث "فهم النص".

بعد كل هذه الأمثلة وغيرها الكثير، يجب أن نتوقّف ونطأطئ رأسنا لمحمد ﷺ والعترة الطاهرة صلوات الله عليهم، حين نسمعهم يتكلّمون عن حقائق وجودية، لا تخطر للإنسان على بال، كقول الإمام علي بن الحسين زين العابدين ؑ: "سبحان الذي يعلم وزن الظلمة والنور".

أو حين يتكلّم أمير المؤمنين ؑ عن الفلك الدوّار، أو حين يقول ما معناه لو شئت لأخرجت لكم من هذا الماء (أي الفرات) نوراً، أو حين يخبرنا رسول الله ﷺ وأوصياؤه الأئمّة المعصومون عن أخبار الغيب التي علموها من الله، أو حين نرى في الأخبار الصحيحة عنهم ؑ أن عند محمد وآله ؑ علوم الأولين والآخرين.

إنّ الذي يقرأ القرآن الكريم بعين بصيرة، والذي يطلع على علوم الأئمة التي بلغتنا، يجد الكثير من القضايا التي سبقت علوم البشر بتلك الأحقاب الكبيرة، ويعلم علم اليقين أنّ القرآن كتاب الوحي الإلهي، وأن محمداً ﷺ وعترته المطهرين ؑ إنما ينطقون عن الوحي الإلهي، وليس غريباً أن نقول بكل وضوح أن القرآن معجزة محمد ﷺ، وأنّ أهل بيته ؑ الذين نقلوا إلينا من علومه ما ضيّعه

الآخرون هم شاهد صدق له على نبوّته، وهم معجزة له مضافة إلى معجزة القرآن.

وهذا يعطي دليلاً واقعيا يفوق أي دليل، على صوابيّة حديث الثقلين، الذي أصلاً لا يرقى الشك إليه لتواتره لدى جميع المسلمين، والذي أمر بموجبه النبيﷺ عن الله تعالى باتّباع ثقليه الكتاب والعترة، ونصَب العترة الطاهرة مرجعية للرسالة والأمة، فواقع الأئمة الأطهارﷺ يؤكد صدق رسول اللهﷺومصداقيّته في هذا التنصيب.

إنّ الأمثلة التي ذكرناها حول نصوص من القرآن ومن سنة المعصومين، لم يكن أهل تلك العصور ليفهموا حقيقتها حتى تقدّمت علوم البشر في العصر الحديث، وهذا دليل واضح على أنه لا يجوز للإنسان أن ينكر مضمون النصوص التي ترده ولا يستطيع إدراك مضمونها، فقد تتطوّر علوم البشر في المستقبل، ويصبح الناس قادرين على فهمها، ومنه نعلم أهمية ما ورد عن الإمام الباقرﷺ:"والله إن أحب أصحابي إليّ أورعهم وأفقههم، وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم الذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا، ويروى عنا، فلم يقبله اشمأز منه وجحده وكفّر من دان به .. وهو لا يدري لعلّ الحديث من عندنا خرج وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا" (الكافي، ج٢، ص٢٢٣، وج٧).

والسبب واضح، لأن ما لا نستطيع فهمه في عصر من العصور، يمكن أن يصبح مفهوماً في عصر لاحق مع تقدّم العلوم، كمثل الحقائق التي ذكروها ولم نستطع معرفة حقيقتها إلاّ في العصر الحاضر، فهذا دليل موضوعي على وجود حقائق أخرى ذكروها لنا، لكن ما زلنا قاصرين عنها اليوم، كما كان الذين سبقونا قاصرين عن الحقائق التي أدركنا فهمها بعدهم بقرون.

هذه النصيحة مهمة جداً للمؤمنين، لأنه لو لم يعمل بها علماؤنا القدامى رضوان الله عليهم، لأسقطوا رواية الكثير من الأخبار التي كانت تبدو غريبة

للأفهام في عصرهم.

فعلى ضوء هذه الأمثلة يصبح واضحاً لنا أن الإنسان قد لا يستطيع بعلومه المحدودة أن يدرك كثيراً من الإخبارات الدينية الواردة في القرآن أو عن المعصوم، فلا يجوز عندئذٍ رفضها وإنكارها، لأنه عاجز عن فهم الكثير من أسرار الوجود، وقد يأتي عصر يصبح قادراً على فهم هذه القضايا مع تطوّر علومه.

الموقف الصحيح من قبل هذه الإخبارات، هو أن ينظر الإنسان في إمكانية أن يحصل هذا الأمر أو ذاك في الوجود، لجهة توافقه مع مبادئ المعقولية التي تشمل السببيّة، والهدفية والهوية، ومجموعة مسلّمات عقلية مثل أن الجزء أصغر من الكل، فلو كان الخبر صحيحاً بمقاييس علوم الحديث والرواية وكان يحكي عن شيء يمكن في الوجود، فلا مبرر لرفضه، وليس لازماً أن يتمكّن العقل من إدراك كنهه وآليته وحكمته. فالعقل مقصّر عن إدراك هذه المعطيات حول أكثر الكون، بل حتى عن جسده الذي يعيش به، فكيف يخوّل نفسه إنكار ما لم يحط به علماً.

وسيأتي بحث مستقلٌ لاحقاً عن دور العقل في الدين، نفصّل خلاله هذه المعطيات.

ما هو الموقف الصحيح حين ينشأ تعارض بين الدين والعلم:

إنه كما سبق القول ما من تعارض على الإطلاق بين عقائد ومفاهيم وشرائع الإسلام، وبين معطيات العلوم البشرية الحديثة، هناك استثناء واحد هو نظرية داروين التي سنعود إليها بعد قليل.

على العكس من ذلك فإن النصوص قد سبقت عصر صدورها في أكثر المجالات، وتجاوزت علوم البشر في تلك العصور حتى وجد الإنسان بعلومه الجديدة صحّة كثير مما جاءت به النصوص، كما ذكرنا في الأمثلة السابقة.

والمنطق القويم يفرض علينا الاعتقاد بأنه كما أن النصوص سبقت معارف

البشر في زمن صدورها سواء في القرآن الكريم وبعد ذلك في سنّة المعصومينﷺ، فإنه يمكن دوماً أن نواجه نصوصاً أخرى مثلها، سابقة لعصرنا الحاضر وسيتعلّم حقيقتها البشر بعلومهم الكسبية في المستقبل، فحقيقة البحرين التي جاءت في القرآن الكريم، وحقيقة الزمن الكوني، وأكثر الأمثلة التي ذكرنا سابقاً، كانت ما زالت مجهولة بالنسبة لعلوم البشر حتى القرن العشرين، وبعضها من مثل وجود عوالم أخرى غير عالمنا ما زال غير مكتشف لديهم حتى اليوم، فما دام أنّ النص ثابت عندنا في القرآن أو ثابت عندنا في السنّة الصحيحة عن المعصوم، يلزم الأخذ به للأسباب المذكورة. ذلك هو المنطق السليم والموقف الذي يُمليه علينا الواقع، قياساً على ما خبرناه من عدم استطاعة العلوم البشرية كشف حقيقة الكثير من النصوص إلاّ بعد خمسة عشر قرناً على صدورها.

والقاعدة العامة التي لا بد من معرفتها هي أنّ العلوم البشرية تعبّر عن حقائق نسبية، أي أنها لا تكشف بالضرورة عن عين الحقيقة أو ما نسميه بالحقيقة المطلقة، وهذا من واقع العلوم البشرية.

فنحن نجد عبر تطور علوم البشر أنّ كثيراً من المفاهيم التي تسالم العلماء على اعتبارها صحيحة، يظهر خطأها في أزمان لاحقة مع تطوّر مستمر، وفي تحوّل مستمر، ولا ندري متى يصل الإنسان إلى معرفة عين الحقيقة عن كل شيء في هذا الوجود، والسبب دوماً أن وسائل الكشف وإمكانات البحث، مهما تطوّرت تبقى محدودة الإستطاعة.

إذن فالمعارف البشرية هي نسبة متبدّلة.

بينما المفاهيم التي تمليها علينا النصوص القرآنية والنصوص الصادرة عن النبيﷺ والأئمةﷺ، هي حقائق تكشف عن عين الحقيقة، لأنها متّصلة بمصدر الوحي، أي بالله تعالى العالم بحقائق الأشياء.

والأمثلة التي أوردناها تؤكد هذا المعنى، حيث كشفت النصوص حقائق وجودية تثبت صحتها بعد ١٥ قرناً من الزمن.

من هنا لو حصل في مرحلة من المراحل تعارض بين إفادات النصوص ومفاهيم من العلوم البشرية، فإنه من الخطأ الفادح أن ننكر ما جاءت به النصوص لصالح تلك المفاهيم البشرية.

ومثال عليه الخطأ الذي وقع فيه أحد المفسرين القدامى، وبعض الفلاسفة المسلمين الذين لم يستطع أحدهم أن يستسيغ حقيقة الإسراء والمعراج، فحملوه على أنه روحيّ وليس عروجاً مادياً بالبدن، لكن اليوم وبعد أن صعد الإنسان بمركباته في الفضاء، رأينا المثال على إمكانية تحقق هذا الأمر بقدرة الله تعالى، الذي سخّر للنبيﷺ (البراق)، والذي كان فيه إظهار معجزة كبرى لخاتم الأنبياءﷺ.

ومثال آخر لعلّ أحداً لم يلتفت إليه بعد، هو خلق عيسى بن مريمﷺ من أم بلا أب، فلقد اتّهمها منافقوا اليهود بالزنا وهي العذراء المقدّسة، على علمهم بكراماتها ورؤيتهم لقداستها، وكثيرٌ من المسيحيين المعاصرين في الغرب من المتأثرين باليهود، لا يجدون حرجاً حرجاً من القول بمثل هذا البهتان، إعتمادا منهم على أن العلوم لا تقبل بأن يتولّد جنين إذا لم يحدث تلاقح بين الذكر والأنثى، والكنيسة منذ القديم لم تستطع أن تدرك حقيقة الإعجاز الرباني في هذا الأمر، فاضطرّت إلى القول بأن المسيح ابن الله، وأن تدّعي التثليث والتجسّد، لكن القرآن الكريم أثبت بكل ثقة أنّ الله تعالى الذي خلق آدمﷺ من تراب من غير أم ولا أب، كان أهون عليه أن يخلق عيسىﷺ من أم بلا أب أي من أنثى بلا ذكر، وها هي علوم الإنسان لقد تطوّرت في السنوات العشر الأخيرة، حتى استطاع العلماء أن يحقّقوا تجارب الاستنساخ. فهل بعد هذا من قول لقائل، أو جاهل يفتري على الله وأنبيائه بالكذب من غير علم. وهنا مرّة

أخرى شاهد على صدق القرآن ونبيّه، وصدق الخمسة أصحاب الكساء ﷺ الذين أمر الله نبيّه بأن يباهلوا وفد نصارى نجران حول حقيقة عيسى ﷺ.

ما هو الموقف من نظرية داروين:

كما قلنا في البداية إنّ التعارض وارد فقط في نظرية دارون، التي تقول بنشوء الأنواع بالتطور من نوع إلى آخر، وذلك اعتماداً على مشاهدته لتشابه تدريجي في الأنواع.

هذه النظرية غير ثابتة، ولقد وصف العلماء المسلمون قديماً هذا التشابه المتدرّج بين الأنواع، كما فعل إخوان الصفا، لكن لم يروا أن ذلك دليل على نشوئها الواحد من الآخر بالتطوّر لأنه لا دليل على ذلك، فيمكن موضوعياً أن تكون قد خلقها الله تعالى على هذا النحو منذ بداية خلقها، والقول بغير هذا هو على سبيل الافتراض.

ولقد وصف القرآن الكريم مبدأ التطوّر في بعض الآيات الكريمة، كقوله تعالى: **﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾** (نوح/١٧) مع ما يستنبطه الإنبات والنبات من تتابع مرحلي، وتطوّر من حال إلى حال، من البذرة إلى النبتة.

﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ (المؤمنون/١٢) ولعلّ السلالة تستبطن معنى التسلسل والتتابع. وعن الإمام علي بن الحسين ﷺ أنّ قبل آدمكم هذا ألف ألف آدم. ولقد ذكرناه سابقاً. فآدمنا الموصوف في القرآن الكريم هو آخر الآدميين، ولعلّ الذين كانوا قبله كانوا مختلفين ببعض الأوصاف.

فمبدأ التطوّر موجود في النصوص، لكن ذلك لا يدل على تطوّر الأنواع من نوع إلى آخر، بل ربّما يكون التطوّر فقط ضمن النوع ذاته، بحيث يتطوّر ببعض الأوصاف مع الحفاظ على وحدة النوع.

وهذا لا يتعارض مع مبدأ خلق الأنواع مستقلّة منذ البداية، والقول بالتطور

بين الأنواع هو من قبيل الافتراض.

إذن نظرية داروين غير خاضعة للبرهان حتى هذه اللحظة، وإن كانت العلوم قد أفادت من مبدأ التطوّر في مجالات أخرى غير تطور الأنواع، وبنت افتراضات ونظريّات في نواحي أخرى من المعارف التي لا تتعارض مع الدين في جوهرها.

ونقف منها كما هي حقيقة العلوم، على أنها تعبير نسبي مرحلي عن الحقيقة، قابل للتحول، وهذا لا يمنع من الإفادة منها في بعض التطبيقات العلمية تحت هذا العنوان العام، فالعلوم البشرية هي واقعيا هكذا، تعبيرٌ نسبي عن الوجود، قد تتقاطع مرحلياً مع نصوص الوحي التي تعبّر عن الحقيقة، لتعود في مرحلة لاحقة كي تلتقي بها في مسارها نحو التكامل، كما هو الحال مع الكثير من الأمثلة التي ذكرناها في ثنايا البحث.

خاتمة

بعد هذه الإيضاحات، يظهر بوضوح وبالمعطيات الموضوعية، أنه لا مشكلة تعارض بين الإسلام وبين العلوم.

فلا هو يحظّر البحث والاستكشاف في حقائق الوجود، بل يحض عليها، وليس في عقائده وتشريعاته ما يعارضه من الكشوفات العلمية الحديثة.

لكن لا بدّ من التنويه بأنّ الإسلام يوجّه الإنسان إلى جعل معارف البشر محكومة بالقيم الإنسانية، وبنفع الإنسان، لكي لا تكون وسيلة بيد الطواغيت للتسلّط والاستعلاء والظلم على الأفراد وعلى الأمم، كما نفهم من كثير من آيات القرآن الكريم ومن سنّة النبيﷺ وأوصيائه‰، والتي لا مجال لبحثها في هذا المقام.

الفصل السابع

دور العقل في الدين

دور العقل في الدين

إنه مما يثير الانتباه كثرة الآيات القرآنية الكريمة التي تدعو إلى العقل والتعقل والعقلانية، والتأكيد على دور العقل المهم في تحصيل العلم بالحقائق وتحصيل الإيمان ودوره في التحقق من ماهية الظواهر الكونية، والحقائق الوجودية، التي لا تنفك الآيات الكريمة تعرضها على الإنسان، ثم تطلب إليه التعقّل فيها والتفكر حولها، وتمتدح العالمين بها.

ولقد أشرنا في مبحث العلم والدين إلى حقيقة أنّ التوجيه القرآني والنبوي والإمامي قد أنتج إطلاق العقل من عقاله وحثّ الإنسان على الاستكشاف ودلّه على الأسلوب الصحيح في استعمال المدارك من حواس وعقل، الأمر الذي أنتج مناخاً عقلانياً كان أساس النهضة العلمية الرائعة التي قامت في عصر الإسلام.

هذا الإهتمام الكبير من قبل القرآن الكريم والمعصومين بالعقل لجهة التركيز على دوره ولجهة توجيه الإنسان إلى الأسلوب الصحيح في استعمال العقل للكشف عن حقائق الأشياء والتثبّت منها، كلّه يشير إلى أنّ الإسلام قد عوّل على دور محوري للعقل في بنائه الفكري. لذلك من المهمّ أن نبحث عن حدود هذا الدور، حتى لا يصار إلى الاستعمال المغلوط الذي قد يؤدي إلى نتائج كارثية على الدين وعلى المؤمنين.

فما هو هذا الدور:

أولاً: العقل هو المصدر الرئيسي للعقائد الأم التي هي مرتكز الإيمان أعني التوحيد، النبوّة، الإمامة، العدل، المعاد، وذلك في منطق عقلي قوي ومتماسك بحيث لو نُقضت منه عروةٌ تصدّعت كافة العرى وانتقضت، ولقد تطرّقنا إلى ذلك

في مبحث "الثابت والمتحول في الإسلام".

ثانياً: بعد أن حكم العقل بضرورة الأنبياء فإنه حكم بلزوم اتّباع ما يصدر عنهم من مفاهيم لذلك فالتقيّد التام بما صدر عن النبي ﷺ الذي نص عليه القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ بمقدار ما هو حكم شرعي صادر عن الله عزّ وجلّ بمقدار ما هو حكم عقلي أيضا يلزم به المنطق القويم.

ثالثاً: ولمّا حصلت الظروف التي نشأت من معصية البشر لله ولرسوله ﷺ، وأدّت إلى الحيلولة بين الإمام المعصوم وبين ممارسة مرجعيّته كاملة، وأدّت إلى قتل الأئمة واحداً تلو الآخر، ثم أدّت موضوعياً إلى غيبة الإمام المعصوم، فبات المؤمنون بحاجة إلى التحقق من الذي يردهم عن المعصومين، فكان أن وضع العقل مناهج التحقق من السنة الصادرة عن المعصومين، سواء لجهة التوثّق من السند، أو التوثّق من المضمون بهدف التحقّق من صدورها عن المعصوم لما يترتّب عليها من تكليف تارة، أو من فهم لحقائق الحياة والوجود التي يستفيد منها الإنسان في تطوّر معارفه وارتقائه في سلّم المعرفة.

هذه المناهج هي الطرق العقلانية التي بواسطتها يتحقق الإنسان مما يرده من الأخبار على وجه العموم لأجل قبوله أو ردّه، وبمقدار ما هي وسائل عقلائية يحكم بها العقل السليم، هي أيضا مؤيّدة بما صدر عن المعصوم من نصوص. وهي تقوم على أساس:

التحقّق من وثاقة الرواة والتحقق من عدم تعارض المضمون مع النصوص المعلومة الصحّة، أي عدم التعارض مع القرآن الكريم أو مع السنّة الصحيحة، وهذا حكم عقلي وفي ذات الوقت هناك كثير من النصوص الصادرة عن المعصوم التي تؤكد هذه المنهجية.

ولو كان ما يتضمّنه الخبر حادثة أو إخباراً عن حقائق كونية أو وجودية، فللعقل دور إضافي في الحكم على المضمون.

وهنا ينشأ الاستعمال الخاطئ للعقل، حينما يظنّ البعض أن قبول الخبر يتوقّف على إمكانية الإنسان أن يفهم مبرّرات الحادثة وأسبابها وكيفيّة حدوثها وسوى ذلك من التفاصيل على سبيل الإحاطة المعرفية لها، كما يفهم أنّ الماء جسم مركّب من جوهريْ هدروجين وجوهر أوكسيجين. في وقت أن مثل هذه المقاربة للقضايا الربّانية مقاربة غير صحيحة، بسبب تقصير العقل عن إدراك كثير من القضايا والأشياء. فلو كان هذا شرطاً معقولاً لقبول الخبر لأنكرنا كثيرا من معطيات الدين، خاصة القضايا الإعجازية أو الغيبيّة.

فهل يستطيع أحد أن يخبرنا عن مبرّرات خلق الملائكة في وقت أن الله تعالى موجود في كل مكان ومع كل إنسان، وهل أحد يستطيع أن يبرهن على وجود الجن. بل إن أبسط القضايا كالمسح على الرأس لا يستطيع أحد أن يدلنا على مبرّراته وأن يُفهمنا فائدته وأسراره، وهل أحد يستطيع أن يشرح لنا لماذا جعل الله فريضة الصبح ركعتين ولم يجعلها أربعاً، ولماذا جعل الطواف سبعة أشواط لا ستاً، ولماذا جعله طوافاً عكس عقارب الساعة لا معها؟

وكيف أوحى إلى أم موسى مع أنها ليست نبياً، وكيف كلّمت الملائكة مريم وتمثّل لها الروحُ بشراً مع أنها ليست نبياً مرسلاً، وكيف أن عيسى ما زال حيا والخُضر كذلك، وكيف أن نوحاً عاش أكثر من ألف عام.

من الواضح أن عدم إدراك الإنسان لحقائق هذه القضايا لا يصحّ أساسا لإنكارها أو عدم الالتزام بها، فهذا الإنسان يجهل عن جسده الذي يعيش فيه أكثر مما يعلم، وهو لا يعلم من هذا الكون إلاّ بمقدار النقطة من المحيط، فكيف له

أن ينكر ما لم يُحط به علماً.

إنّ مقاربة الإنسان إلى القضايا الربّانية وخاصة تلك التي لها طابع غيبي يجب أن يكون من خلال الدور الصحيح للعقل والذي يقوم على أساس ما يلي:

١ ـ التطابق مع مبادئ المعقولية:

وهي مبدأ السببيّة، أي لكل حادث سبب ومسبب، ومبدأ الهدفية، في مقابل العبثيّة والحدوث الاعتباطي. ومبدأ وحدة الهوية: أي أنّ الشيء لا يكون هو وشيئاً آخر في ذات الوقت، فالتفاحة لا تكون تفاحة وحيواناً في الوقت عينه.

٢ ـ عدم التعارض مع اليقينيّات.

واليقينيّات قد تكون حسية: من مثل أنّ الشمس شيء يَصدُر ضوءا وحرارةً، أو يقينيات عقلية: من مثل أن الجزء أصغر من الكل، وأنّ المركب قابل للتجزء، وأن القابل للتجزئ، مركَب، وأن المركَب هو مجموع أجزائه المحدودة وبالتالي هو محدود. وأنّ المحدود حادث أي لم يكن موجوداً أزلياً، لأنه لا بدّ أنه يبدأ عند نقطة في المكان والزمان.

أو يقينيات علمية: كمثل أن الماء مركَب من هيدروجين وأوكسجين، وأنّ المادة مركَبة من جواهرها الفردة، ولذلك هي مجموع أجزاء محدودة أي محدودة في الوجود، وأنّ الطاقة تنتج عن الجواهر الفردة، لذلك هي محدودة بمحدودية مصدرها.

٣ ـ التحقق من أنّ تصديق المضمون لا يترتّب عليه التناقض في الدين، إما نتيجة تعارضه مع المنطق الديني الذي حقّق العقلُ بموجبه العقائد الأم، وإما نتيجة تعارضه مع نصوص القرآن أو نصوص السنّة الصحيحة.

٤ ـ التثبت من إمكانية التحقق في الوجود.

فإذا جاءنا مُخبر نعلم عدم مصلحته بالكذب، ونعلم الصدق من سيرته، وكان هذا الخبر ممكن التحقق في الوجود، ولم يكن في تصديقه تكذيب للقرآن والسنّة الصحيحة، ولا تعارض مع اليقينيات ولا مع مبادئ المعقولية، فلا يكون من سبب، لتكذيبه، حتى لو لم نستطع إدراك كل حيثياته.

لذلك آمنا بالملائكة والجن وتكليم الملائكة لمريمﷺ وخفاء ولادة نوح ثم موسى ثم عيس ثم الحجة بن الحسن عليهم السلام،فبقيت خفيّة بعض الوقت قبل أن تصبح معلومة من عموم الناس، وكذلك آمنا بطول عمر نوح وعيسى والخضر والحجة المنتظر عليهم السلام، لأنّه بلغ إلينا بواسطة المخبر الصادق (المعصوم)، ولم يكن فيه تعارض لا مع مبادئ المعقولية ولا مع شيء من اليقينيات، ولا يُحدث التناقض في الدين، وهو ممكن التحقق في الوجود، آمنّا بها لهذه الأسباب رغم عدم إدراكنا لحيثيّاتها ومبرّراتها وعدم استطاعتنا التحقق منها بوسائلنا البشرية، آمنّا بها للأسباب المذكورة، فهذا حكم عقليّ بعد أن جاءتنا بالخبر الصحيح عن الله تعالى وبالرغم من عجزنا عن التحقّق منها بقدراتنا المحدودة.

على ضوء هذا فإننا حين نسمع بالخبر عن الإمام الباقرﷺ أنه كان قبل آدمنا هذا سبع آدميين خلقهم الله من أديم الأرض وأسكن كل واحد منهم مع عالمه، حين نسمع هذا الخبر فلو وجد أحد الناس فيه غرابة، فحينئذ نعرضه على العقل، فما دام أنّه بلغنا بالخبر الذي يواجه شروط الصحة و أنّ مضمونه لا يتعارض مع مبادئ المعقولية وشروطها، ولا يُحدث التناقض في الدين، ولا يتعارض مع القرآن والسنة الصحيحة، وهو ممكن التحقق في الوجود فحينئذ لا بدّ من قبوله. لا سيّما أن نقل أخبار من هذا القبيل لا تنطوي على مصلحة في الكذب لناقليه.

ولكنّ المتدبّرين في القرآن يجدون فيه تطابقاً مع قوله تعالى﴿**إني جاعل في**

الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء..﴾.

فالله تعالى يخبر الملائكة أنه جاعل فيها خليفة، أي من يخلف الذين كانوا قبله، والملائكة لمّا شاهدوا ما فعله أولئك من إفساد وسفك دماء، فإنّهم قاسوا هذا المخلوق الجديد على ما قبله. وليس صحيحاً ما يقولونه أنه جاعل خليفة له، فالخليفة يخلف من كان قد ذهب قبله والله دائم الوجود، فهو موجود في كل مكان، ولا معنى لمثل هذا التأويل الإسقاطي. ولقد قال تعالى في مواضع أخرى **﴿جعلناكم خلائف في الأرض..﴾**؟

وفكرة خلافة الله على ما يبدو نشأت مع الأمويّين، الذين حوّلوا معنى الخليفة من خليفة للنبيﷺ إلى خليفة لله، ليسبغوا قدسية خاصة على مواقعهم، ويوهموا الناس أنّ الله قد نصّبهم فيها واختارهم لها.ثم إنهم حاولوا أن يضعوا الخليفة في موقع أعلى مرتبة من موقع النبي نفسه كما يقول الحجاج "خليفة المرء خيرٌ من رسوله، وأنت يا أمير المؤمنين خليفة الله وأنت خير من رسوله" في إشارة إلى أنه أقدس من محمدﷺ، وكذلك يقول خالد القسري.

على أن المطّلعين على معطيات المكتشفات العلميّة الحديثة في القرن العشرين يعلمون مصداق هذا الخبر، حيث أصبح معلوما للإنسان وجود آدميين قبل جِنْسنا البشري الحاضر.

لكن الذين كانوا قبلنا وعاصروا زمن الأئمةﷺ لم يكن ليخطر هذا الاحتمال على خاطر أحدهم ولو بالخيال، فلو أن الناس قبل هذا الكشف العلمي الحديث رفضوا مضمون هذا الخبر بسبب عدم استطاعتهم لإدراكه، أو بسبب استغرابهم له وعدم أحاطتهم المعرفية به، فلو فعلوا ذلك، لأخطأوا خطأ فادحاً، بل إن علماءنا الأبرار قد تقبّلوا هذا الخبر للأسباب التي ذكرناها، والتي تشكّل حكم العقل السديد فيه، ولذلك رووه بالرغم من عجزهم عن إدراك

حقيقته، وبالرغم من علمهم بعجز العلوم التي عاصرتهم عن تحقيق الإدراك المعرفي لذلك. ولو أنهم لم يتصرّفوا بهذه المنهجية الصحيحة لأهملوه، ولأهملوا مئات الأخبار الأخرى التي على شاكلته، والتي قد ثبت صحّة مضمون أكثرها بعد أن تطوّرت معارف البشر واتّسعت كشوفاتهم، ولحرمنا من معين مثل هذه الأخبار الراقية.

على أن للعقل من هذه الأخبار عن أهل البيت ﷺ موقف تصديق من وجه ثاني، فلو أنَ مخبراً جاءنا بخبر فاستهجنّا منه بسبب مخالفته لما تسالمت عليه معارف البشر، ثم بعد أسبوع ظهر صحةُ خبره وخطأ ما تسالم عليه الناس من معرفة، ثم جاءنا بخبر ثان وثالث، ورابع، وفي كل مرّة كان بعد حين يظهرُ صحّة خبره وخطأ ما تسالم عليه الناس بخلافه، فهل كنّا بعد ذلك نكذّبه أو نستخفَ بما يقول؟ فكيف يكون الموقف بعد أن علمنا أن مئات من القضايا التي جاءت في سنة المعصومين كانت مغايرة لما تسالم عليه الناس في حينها، ثمّ بعد خمسة عشر قرناً ظهر صدقها، بعد أن تطوّرت علوم البشرية واستطاعت إدراك كنهها، كما هو الحال في الأمثلة التي أوردناها في بحث "العلم والدين". وهذا الخبر الذي ذكَرنا به هنا هو أحدها.

وهكذا لو جاءنا بعد ذلك خبر عن وجود خلق لله سوى البشر، في أنحاء من الكون والوجود خارج الكرة الأرضية، أو جاءنا الخبر عن وجود أكوان أخرى غير كوننا بسماواته وأراضيه. فإنه لا يسعنا سوى التصديق والبخوع، ما دام أنَ الخبر لا يتعارضُ مع القرآن ولا مع السنة الصحيحة، ولا مع المنطق الديني، فلا يُحدث قبولُه التناقض في الدين، ولا يتعارض مع مبادئ المعقولية وشروطها، ولا مع اليقينيّات المعلومة، ومع ذلك فهو ممكن التحقق في الوجود، وهذا مع علمنا بكثرة الأخبار التي جاءتنا عنهمﷺ والتي لم يكن البشر يدركونها بعلومهم في حينها فظهر صدقُها ومطابقتها لواقع الوجود في الأزمان اللاحقة.

إنّ عجزنا الحاضر عن التحقق من هذه القضايا بوسائلنا المتاحة بشريّاً ا
يكون سبباً مقبولاً لرفض هذا المضمون الممكن التحقق، هذا ما يفرضه علي
حكم المنطق السديد بعد علمنا بكثرة الأخبار التي بلغتنا عن ذات الجهة، وكانـ
في نظر الناس كهذين الخبرين في نظرنا اليوم. ومع ذلك ثبتت صحّتها مع الزمن
فكما كان أجدادنا غير قادرين على التحقق من مضمون تلك الأخبار بسبب
قصور معارفهم عنها، فثبت صحّتها بتطور علوم البشرية، فكذلك نحن نقف أما
هذين الخبرين وأمثالهما موقف الإعتبار الجدّي، معترفين بتقصير علومنا عنها
عالمين بأن معارفنا نسبيّة وقابلة إلى التطور في قادم الأيام.

ومثال على الأخبار التي يرفضها العقل بالمنهجية السليمة المذكورة هو لـ
جاءنا خبر أن على الكرة الأرضية قارة تبلغ مساحتها أضعاف مساحة الأرض
فذلك خبر مرفوض حتى لو صحّ سنده، لأن المضمون يتعارض مع اليقينيات إ
الجزء لا بدّ أن يكون أصغر من الكل.

على ضوء ما تقدّم فإننا نجد ما سمعناه من أحد أصدقائنا من أنّه يرفض
التصديق بالرجعة لأنه حسب قوله لا ضرورة لرجعه أئمة الضلال ليحاكموا أما
أئمة الهدى في دولة العدل الإلهي في آخر الزمان، لأنه على كلّ حال سيحاسبو
يوم القيامة، فما الفائدة من حسابهم في الدنيا قبل الآخرة؟.

هذا مثال على الاستعمال الخاطئ للعقل، بل هو سلوك غير عقلائي، لأنـ
لا يحق له رفض ما لا يستطع إدراك كنهه، ولقد علّمنا القرآن الكريم أمثلة عـ
عجز الإنسان عن إدراك كثير من الحقائق وأخبرنا عن عدم صواب إنكار المرء مـ
لم يستطع أن يحيط به علماً، كما في قصة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام، وهل يستطيـ
هذا الصديق أن يخبرني ما فائدة المسح على الرأس في الوضوء، وما الفائدة مـ
توظيف ملكين لكل إنسان يسجّلون عليه أفعاله بينما الله تعالى حاضر ولا ينسى
وما فائدة أن يتمثّل الروح لمريم عليها السلام بشرا سويا ليهب لها بأمر الله غلاما زكيّا

بينما الله عزّ وجلّ قادر على أن يخلق في رحمها عيسى ﷺ إذ يقول له كن فيكون، بل ما فائدة الحساب يوم القيامة والله قادر على الحساب في الدنيا؟ والأمثلة لا تحصى على عجز الإنسان عن إدراك مبرّرات وحيثيّات وفائدة وحكمة الكثير الكثير من القضايا التي آمنا بها ونمارسها بحكم أنها جاءتنا بالنصوص الصحيحة في القرآن والسنة الشريفة.

وقضية الرجعة هي من هذا القبيل، فلقد جاءت بها النصوص الصحيحة والمتواترة أيضاً، مما يزيد في وثاقتها، وهي في الوقت عينه لا تتعارض مع مبادئ المعقولية وشروطها.

ولا تتناقض مع القرآن والسنة الصحيحة، ولا تتعارض مع المنطق الديني، وقبولها بالتالي لا يحدث تناقضاً في الدين، وهي مع ذلك ممكنة التحقق في الوجود.

بناءً على هذه الحيثيّات فإنّ حكم العقل عليها هو بالقبول ما دام أن النص الصحيح جاء بها عن المعصوم.

بل من يتدبّر في القرآن يجد لها مثالاً، فالله تعالى أرجع عزيزا بعد أن أماته مائة عام ليريه كيف يحيي الموتى، فهل يصحّ القول وما الفائدة من ذلك بينما كان يمكن لله عزّ وجلّ أن يريه كيف يكون ذلك على حماره أو على ميّت آخر دون أن يميته هو شخصياً ثم يحييه.

وكذلك أرجع الله تعالى اليهودي، المقتول بعد ضربه بفخذ البقرة الصفراء الفاقعة التي لا شية فيها، فأحياه ليدلّ على قاتله. فهل يصح القول لماذا احتجنا إلى ضربه بفخذ البقرة أو إلى إرجاعه وكان الله قادراً على أن يخبر موسى ﷺ بالوحي المباشر؟

هذان مثالان متحقّقان في الوجود أخبرنا بهما الله تعالى في القرآن الكريم

عن رجعة حصلت لبعض الناس، فما الغرابة في رجعة أئمة الكفر ليحاسبوا في دولة الحق والعدل الإلهي. على أن عجز هذا الصديق عن إدراك الحقيقة من الرجعة لا يعني أن ليس لها حكمة راجحة. بل الذي يستبصر في القضية يرى لها حكمة بالغة.

فالله تعالى إنما أمر بالعدل ولزوم الحق وسبيل الهدى ليأخذ كلّ ذلك مجراه في هذه الحياة الدنيا، وما هو مؤجل لليوم الآخر، ولم يكن تحقيق العدل ولا لزوم جانب الحق والهدى شأناً مثالياً خيالياً غير قابل للتحقق، بل إن أهواء البشر هي التي تحول دون ذلك، والرجعة هي ترسيخ لهذا المعنى، من أجل أن يأخذ العدل مجراه في الدنيا ويحقّ الحق في الدنيا ويستقرّ البشر على الهدى في الدنيا، لأنّ هذه إنما جعلت للدنيا، فالرجعة عقيدة مفادها ترسيخ صيانة العدل والحق وواقعية سبيل الدين في هذه الحياة الدنيا، قبل الآخرة، لكي يأخذ كل ذلك مجراه ويعود الأمر إلى نصابه الذي به أمر الله عزّ وجلّ العباد، بعد أن يبلغ البشر رشدهم وتنقشع أوهامهم.

على أنّ مبدأ الرجعة واضح في نصوص القرآن ومنه:

﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ * وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ * أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ (سورة النحل/ ٨٢ ـ ٨٧).

فهنا كلام عن حشرين، في الأول حشرٌ لبعض المكذّبين " **مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً**..." وفي الثاني حشر عام "**كُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ**" .

الفهرس